


# تاريخ الحركات والنشاطات الماسونية

## في العالم الاسلامي

الطبعة الثانية

الدكتور عبد الهادي الحائري
نقله إلى العربية
الدكتور علي هاشم الاسدي

# تاريخ الحركات و النشاطات الماسونيّة
# في العالم الإسلامي

الدكتور عبد الهادي الحائريّ

نقله إلى العربيّة
الدكتور علي هاشم الأسدي

حائري، عبد الهادي، ١٣١٤-١٣٧٢.
[تاريخ جنبشها و تكاپوهاى فراماسونرى در كشورهاى اسلامى. عربى . ]
تاريخ الحركات و النشاطات الماسونية في العالم الإسلامي/ تأليف عبد الهادي الحائري؛ نقله إلى العربية علي هاشم الأسدي . ـ مشهد : مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٨ق/١٣٨٦ش.
٢١٤ ص. ISBN 978-964-971-175-1
فيپا.
كتابنامه.
١. فراماسونرى ـ كشورهاى اسلامى ـ تاريخ. الف. اسدى، على، ١٣٣٦ـ مترجم.
ب. بنياد پژوهشهاى اسلامى. ج. عنوان.
٢٣٠٤٣ ١٣٨٦ ح ٥ آ / ٥ / ٦٦٦ HS ٣٦٦١٠٩١٧٦٧١
كتابخانه ملّى جمهورى اسلامى ايران ١١١٦٠٢٠



# تاريخ الحركات و النشاطات الماسونيّة

## في العالم الإسلامي

الدكتور عبد الهادي الحائري

نقله إلى العربيّة: الدكتور علي هاشم الأسدي

الطبعة الثانية: ١٤٣٥ق/ ١٣٩٣ش.
١٠٠٠ نسخه/ الثمن ٨٥٠٠٠ ريال إيراني
الطباعة : دقت

مجمع البحوث الإسلاميّة، الهاتف و الفاكس (مشهد) ٢٢٣٠٨٠٣، ص.ب ٣٦٦ـ٩١٧٣٥
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (رقم) ٧٧٣٣٠٢٩

www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

# كلمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا و نبيّنا محمّد و علىٰ أهل بيته المطهّرين و صحبه الصالحين.

الماسونيّة، كما وردت في القاموس السياسيّ الذي وضعه الأستاذ أحمد عطيّه الله، منظّمة دوليّة تُعرَف كذلك باسم «جماعة البنّائين الأحرار». وهي ذات شعارات و مبادئ بعضها منشور و متداول و بعضها يُحيط بـه الإبـهام أو السـرّيّة إلّا بـالنسبة لأعـضائها وللخاصّة من هؤلاء الأعضاء، فضلاً عن الرمزيّة التي تُحيط بطقوسها واجتماعاتها.

نشأت الماسونيّة في أوروبّا خلال القرون الوسطىٰ دون أن يقرّر المؤرّخون لها تاريخاً محدّداً من حيث الزمان أو المكان، كما أنّ الغموض يُـحيط بـاًسـمها فـ«المـاسون» أو «البنّاؤون» يُقصَد بهم في رواية بُناة هيكل سليمان من اليهود الذين عادوا من بابل بعد السبي وهم يحملون المحارة للبناء في يدٍ، و السيف في يدٍ الأخرىٰ، فمن ثمّ ارتـبطت الماسونيّة باليهوديّة العالميّة أو الصهيونيّة؛ وأُقيمت المحافل الماسونيّة في إنجلترا و فرنسا و ألمانيا و غيرها. و انتقلت إلى الولايات المتّحدة كما انتقلت بالتبعيّة إلى المستعمرات، وانضمّت هذه المحافل (أي: الجمعيّات المحليّة) في تنظيم هرميّ.

تُشير البيانات المنشورة عن الماسونيّة إلىٰ أنّها منظّمة خيريّة، و أنّها وطنيّة صميمة، وأنّ شعارها: المساواة و الإخاء و الحرّية، و أنّها بعيدة عن مشاكل السياسة، و أنّها تؤمن بالتسامح والسلام؛ غير أن المعقّبين لنشاط المنظّمات الماسونيّة في أنحاء مختلفه مـن العالم ينعون على الماسون انغماسهم في الطائفيّة و السياسة و مـناهضة الروح الوطـنيّة

والقوميّة باعتبار أنّ الإخوّة الماسونيّة تعلو على الإخوّة في الوطن... .

تُقسّم الماسونيّة من حيث التنظيم إلىٰ ثلاث فُرق: الأولىٰ: الماسونيّة الرمزيّة العامّة. وهي ذات ٣٣ درجة... يبدأ العضو بلقب (الأخ)، ثمّ يتدرّج صاعداً إلىٰ درجة (الأُستاذ). ويُسمّىٰ العضو الحائز على الدرجة الأخيرة: (الأستاذ الأعظم). و سُمّيت هذه الفرقة بالرمزيّة لاستخدام الرموز في جميع طقوسها. و سُميّت بالعامّة لأنّها مفتوحة للجميع على اختلاف شعوبهم و دياناتهم.

والفرقة الثانية: هي الماسونيّة الملوكيّة أو (العقد الملوكي) و هي تُمثّل مرتبة عليا في عضويّة المنظّمة. تقتصر على الخاصّة (في رواية أنّ جميعهم من اليهود).

و الفرقة الثالثة: هي الماسونيّة الكَونيّة و هي مرتبة من الماسونيّة غارقة في الإبهام والغموض حتّىٰ لا يعرف لمباشرة نشاطها مقرّ و لا لنظامها تقاليد معروفة، وأعضاؤها يمثّلون رؤساء المحافل في الماسونيّة الملوكيّة.

و تعدّدت الدراسات والبحوث التي أبرزت علاقة الماسونيّة، باليهوديّة العالميّة، كما أبرزت التقاء الماسونيّة و الصهيونيّة حول أهداف مشتركة، منها: عودة يهود الارض الىٰ فلسطين، و بناء هيكل سليمان مرّةً أخرىٰ، و إقامة مملكة إسرائيل على الارض العربيّة بعد اغتصابها... و يستدلّون علىٰ ذلك من أنّ الرموز الماسونيّة ذات إشارات و مدلولات يهوديّة.

أمّا هذا الكتاب، فعنوانه يدلّ عليه، و هو يشتمل علىٰ معلومات حسنة لا يستغني عنها القارئ العربيّ و غيره أبداً. كما أنّها مفيدة للمتخصّصين و الباحثين والدارسين، إذ تمثّل ثروة علميّة تاريخيّة يتطلّع إليها الطامحون. و مؤلّف الكتاب هو المرحوم الدكتور عبد الهادي الحائريّ الذي وافاه الأجل سنة ١٤١٤ هـ إثر مرضٍ عضالٍ، و هو في الثامنة والخمسين من العمر. و كان أستاذاً للتاريخ في جامعة مشهد ـ كليّة الآداب و العلوم الإنسانيّة. و ترك كتباً و مقالات علميّة تخصّصيّة متنوّعة. و الحقّ أنّه بذل جهداً كبيراً مشكوراً في تصنيف هذا الكتاب. فاختياره لهذا الموضوع الشائك المعقّد؛ و مصادره

باللغات الثلاث: العربيّة، و الفارسيّة، و الإنجليزيّة؛ و تقصّيه في مختلف المكتبات داخل إيران و خارجها؛ و توفّره على البحث حول أقاليم إسلاميّة متنوّعة؛ و وقوفه علىٰ تأثير الماسونيّة في التقلّبات الاجتماعيّة و السياسيّة العالميّة؛ و رصانة معلوماته المصحوبة بالأدلّة والبراهين، و تتبّعه في عرض الموضوعات؛ و تأنّيه في الحكم علىٰ بعضها؛ و مثل ذلك؛ آيات علىٰ ذلك الجهد الحميد.

و أمّا نقله إلى اللغة العربيّة فقد اقترحه أحد الحقوقيّين العراقيّين إبّان زيارته لمشهد سنة ١٤١٢ هـ، ونبّه علىٰ أهمّيّته، لكن الانشغال بكتب أخرىٰ في ذلك الحين حال دون تحقيقه. ثمّ أمكنت الفرصة، فوافق مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للآستانه الرضويّة المقدّسة بمدينة مشهد علىٰ عرض تعريبه، وها هو بين يدي القرّاء الكرام. و قد فُرغ منه في جمادىٰ الآخرة سنة ١٤٢٧ هـ. و المرجوّ مطالعته مطالعةً هادفةً واعيةً، والإفادة منه. وأودّ التنبيه علىٰ ثلاث نقاط لتؤخذ بعين الاعتبار عند قراءة الكتاب. الأُولىٰ: سنة تأليف الكتاب هي سنة ١٤٠٨ هـ، فمعلوماته تعود إلىٰ تلك البرهة المعلومة. الثانية: استعمل المؤلّف التاريخ الهجريّ و الميلاديّ في تدوين الوقائع و الأحداث. كما استعمل في بعض المواطن التاريخ الشمسيّ. و هو تاريخ خاصّ بإيران، و يصطلح عليه الإيرانيّون الهجريّ الشمسيّ تمييزاً له عن التاريخ الهجريّ الذي يعبّرون عنه بالهجريّ القمريّ. و السنة الشمسيّة تبدأفي الحادي و العشرين من آذار من السنة الميلاديّة و تنتهي في العشرين منه من السنة الميلاديّة التالية لها. و جاء هذا التاريخ الشمسيّ في مواضع قليلة من الترجمة كمعلومةٍ مضافة.

الثالثة: لم ينقل المؤلّف النصوص العربيّة من المصادر العربيّة التي اعتمدها، بل اكتفىٰ بترجمتها الفارسيّة، و هذا ما عسّر عمل الترجمة. و حاولت الحصول على المصادر المذكورة، فلم أُفلح. و أنا أحرص دائماً علىٰ إيراد النصّ العربيّ الأصليّ نفسه، لأنّ إعادته من الترجمة إلىٰ أصله عمل غير صحيح، و لا يخلو من الخلل. فاضطُررتُ بعد اليأس إلىٰ هذه الإعادة غير المرغوب فيها، و إن كانت النصوص المذكورة قليلة. و بذلتُ غاية

جهدي في أن يأتي النصّ مطابقاً ـ في الأقلّ ـ في المعنى، لا في المبنىٰ. و أرجو أن يكون غير مُخلٍّ إن شاء الله.

و حقيق بالذكر أنّ أعظم فائدة من دراسة تاريخ الماسونيّة؛ بعد الاطّلاع عليها، والإلمام بها، و إدراك مثالبها، و التعرّف علىٰ خططها الغشوم، هي أنّها توقظ الإنسان المسلم و تفتح عينه، و تعلّمه كيف يدبّر أمره، و يخطّط في حياته، و إن كان في التنزيل العزيز و السنّة الكريمة ما يُغني في هذا المجال، لكنّا أُمرنا أيضاً بأخذ الحكمة حتّى لو كانت عند أهل النفاق أو أهل الشرك. و لا ضَير من قراءة تاريخها قراءة دقيقة ببصيرة ثاقبة مع التثبّت و التروّي، بعيداً عن القراءة التي اعتاد عليها عامّة الناس، أي: قراءة التاريخ للتسلية و الترف. فالقراءة المطلوبة هي القراءة الهادفة الواعية المقرونة بالموقف المحادّ الرزين الثابت الذي لا هوادة فيه.

«و سلام على المرسلين». و«الحمد لله ربّ العالمين». «للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السَوءِ و لله المَثَل الأعلىٰ و هو العزيز الحكيم».

المترجم

شعبان ١٤٢٨ هـ

بسم الله الرحمٰن الرحيم

# تمهيد

من بالغ الصعوبة على باحث يعيش في إيـران، ويسـتمدّ معلوماته مـن المـصادر الموجودة في مكتباتها لا غيرها أن يضطلع بدراسة حول التبدّلات التاريخيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للعالم الإسلاميّ ومواصفاتها لا سيّما إذا اتّصلت بالأحداث الواقعة في القرنين الأخيرين وما أشكل من الأُمور المتعلّقة بمدنيّة البورجوازيّة الغربيّة ذات الوجهين، والأفضل أن نقول: إنّه متعذّر. ومن حسن الحظّ أنّ آراءً اقتُرحت في العقود الأخيرة باتّجاه تغييرات في الشرق الأوسط، إلّا أنّ الواضح هو أنّ أمامنا طريقاً طـويلاً طويلاً حتّىٰ نصل إلى عصر العثور على المصادر الأصـيلة والدراسـات الراسـية عـلىٰ خصائص بحثيّة صحيحة حول العالم الإسلاميّ. من هنا كان لا محيص لي في دراستي حول الماسونيّة في العالم الإسلاميّ من الاستعانة بالمراكز العلميّة ـ البحثيّة المنبثّة فـي البلدان الأخرىٰ من جهة، ومن جهة أخرىٰ كنتُ في مسـيس الحـاجة إلىٰ مسـاعدات الأيدي الباسطة للتوّاقين إلى البحوث والدراسات مـن الأصـدقاء. وحـالفني الحـظّ إذ حظيتُ بهما معاً.

وأرىٰ لزاماً عليّ في البداية أن أشكر العالم العميق فضيلة عبد الحسين حائريّ، أمين مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ. فلولا تمهيداته، ومساعداته، وصبره الدؤوب عـلى

البحث لَعانيتُ من نقائص جمّة في بحثي هذا لا محالةَ. وأشكر أيضاً صديقي القديم حجّة الإسلام الشيخ محمّد مهدي الخالصيّ إذ عرّفني علىٰ مصادر مفيدةً أعارنيها تعطّفاً منه وهي عديمة المنال في إيران. وأذكر هنا بالترتيب الأصدقاء والزملاء والسادة الآخرين الذين أعانونني في مراحل متنوّعة من هذا البحث شاكراً لهم ألطافهم. وهم السادة:

١ ـ فرج اللّه أحمدي طالب ماجستير في التاريخ في جامعة طهران.

٢ ـ الدكتور يان ريشارد عضو «المركز القوميّ للأبحاث العلميّة (C.N.R.S) بباريس.

٣ ـ منصور صفت گُل. طالب فرع التاريخ في جامعة مشهد.

٤ ـ الدكتور مسعود فرنود أُستاذ التاريخ في جامعة مشهد.

٥ ـ الدكتور حميد محامديّ، الخبير في الكتب الفارسيّة والإسلاميّة في جامعة كاليفورنيا في بركلي.

٦ ـ الدكتور نريمان يلدا، الخبير في فرع الإدارة الحكوميّة، بركلي.

وُوفِّقتُ في أسفاري البحثيّة خلال العام الدراسيّ ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧ م إلى الإفادة الوافرة من مكتبات كثيرة نافعة مثل المكتبة المركزيّة في جامعة كاليفورنيا ـ بركلي، والمكتبة المركزيّة في جامعة سان فرانسيسكو الحكوميّة، ومكتبة مدرسة الأبحاث الشرقيّة والإفريقيّة في جامعة لندن، والمكتبة الوطنيّة ببكّين «Beijing Library». وكان للمصادر الثمينة الموجودة في مكتبات إيران كمكتبة الآستانة الرضويّة المقدّسة بمشهد، ومكتبة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في جامعة مشهد، ومكتبتَي مجلس الشورى الإسلاميّ ١، ٢، ومكتبة آية اللّه المرعشيّ في قمّ قسطها الباهر الملحوظ في مجرىٰ هذا البحث، فأغتنم الفرصة هاهنا لأشكر جميع العاملين فيها والمسؤولين عنها.

ووردت التواريخ المذكورة في الكتاب حسب التاريخ الهجريّ والميلاديّ. لكنّ التواريخ التي تبدأ من سنة (١٣٠٠) الإيرانيّة فإنّها أُلحقت بكلمة (شمسيّ) مع ذكر التاريخ الميلاديّ المقارن لها [سنة ١٣٠٠ الإيرانيّة تقارن سنة ١٩٢١ م]. ومُيّزت الأسماء الأجنبيّة لأوّل مرّة بالحروف الفارسيّة، واللاتينيّة، ثمّ اكتُفي بذكرها بالخطّ الفارسيّ.

ولا أدع التصريح بهذه الحقيقة وهي أنّ ما ضمّه هذا البحث قطفة من جهود متضافرة لرجال ولعوا بالبحوث التاريخيّة. ومن الواضح أنّ مثالبه ومساويه هي نتيجة مثالب مؤلّفه ومساويه نفسه.

عبد الهادي الحائريّ

مشهد ـ ذوالحجّة ١٤٠٨ ه

## العلامات المختصرة

EA = Encyclopedia Americana ( 1966)

EB = Encyclopedia Britannica: A New Survey of Universal Knowledge (1961)

$EI^2$ = The Encyclopedia of Islam. Second edition. Leiden, 1960 - in Progress.

MES = Middle Eastern Studies.

# خطبة الكتاب

## كلمة «الماسونيّ» ونطاق البحث

عهدت اللغة الفارسيّة هذه الكلمة وذاع صيتها فيها منذ عهد سحيق. وتكاد تكون بنفس اللفظ في اللغة الفرنسيّة إلّا أنّها تُكتب بالشكل الهجائيّ Franc - maçon. ولفظها الإنجليزيّ هو (Freemason) الذي قد يُستعمَل في اللغة الفارسيّة بتغيير طفيف أحياناً. ومضى التعبير عن المعنى الأصليّ للكلمة بأساليب متنوّعة. فقد ذكروا علىٰ سبيل المثال أنّ البنّاء الذي كان حرّاً وعمله على الأحجار القابلة للنحت بآلات كالطبر، والدبّوس، والمطرقة، والإزميل ـ وبالنظر إلىٰ أنّ مثل هذه الأحجار يُدعىٰ بالإنجليزيّة «Freestone» ـ كان يُسمّىٰ «فريماسون» [الماسونيّ][1]. واحتملوا أيضاً أنّه كان يقال للبنّائين: «الأحرار» (Free)، لأنّهم كانوا في عصر سيادة النظم الإقطاعيّة أحراراً في التوجّه إلىٰ أيّ نقطة تحتاج إلىٰ خدماتهم والعمل فيها[2].

ولمّا كان هؤلاء أُولي فنّ مهمّ ويحتاج إليهم المجتمع، فقد كانوا يحفظون أسرار مهنتهم وفنّهم فيما بينهم تلقائيّاً، ولهم رموزهم وعلاماتهم المتَّفق عليها. وبكلمة واحدة، كانوا ينتمون إلىٰ جمعيّات مهنيّة تتّسم بالسرّيّة. وسُمّيت جمعيّات ذلك العصر «الماسونيّة العمليّة» «Operative Masonry» لاحقاً. ويستبين أنّ هذا الأُسلوب في الكلام يرتبط بمجرى الأحداث التاريخيّة في القرون الوسطىٰ. بيد أنّ هؤلاء البنّائين الأحرار في

الجمعيّات المذكورة تناقصوا خلال القرون الأخيرة واستُبدل بهم الأكثريّة من الأثرياء والكبراء والمشاهير وأُولي الفكر. ومنذ ذلك الحين اتّخذت الجمعيّات الماسونيّة صبغتها. «الماسونيّة النظريّة» «Speculative Masonry» وعنوان هذه الجمعيّات الجديدة واضح أيضاً إلّا أنّ لها حركات وبرامج سرّيّة تحكمها خطط وبرامج وعلامات ومراسيم وآداب[٣] يراها بعض الكتّاب مستمدّةً من جذور يهوديّة[٤].

وظهرت أساطير وحكايات جدّ كثيرة حول الجذور التاريخيّة للماسونيّة، منها أنّها تتّصل بدير سليمان وهندسة اقليدس. لكنّ ما يشهد التاريخ علىٰ وجودها كمؤسّسة مؤلّفة من وجهَي البورجوازيّة الغربيّة هو أنّها بدأت سنة ١٧١٧ م / ١١٣٠ هـ، والإنجليز هم الذين بدأوها. وفي تلك السنة نفسها توحّدت أربعة من المحافل الإنجليزيّة وأسّست محفلاً ماسونيّاً كبيراً «Grand Lodge» زادت أهمّيّته واتّسع علىٰ كرور الأيّام.[٥]

وحين برزت الماسونيّة في بدايات تكوّنها مع شيء من مواصفاتها في بعض الكتابات الفارسيّة، استُعملت كلمة «فَرَامُوشي» الفارسيّة بنفس المعنىٰ أيضاً. [فراموشي أي: النسيان]. فقد ذكرها الميرزا صالح الشيرازيّ الذي كان قد «تَمَوْسَنَ» تحت عنوان «فَرامُوشْخانَه» [محفل النسيان أو المحفل الماسونيّ] وذلك في العقد الثاني من القرن التاسع عشر إلىٰ أن أسّس الماسونيّ الإيرانيّ الشهير الميرزا ملكم خان ناظم الدولة في النصف الثاني من القرن المذكور جمعيّة سرّيّة اتّخذت اسم «فراموشخانه» [المحفل الماسونيّ]. وسبب استعمال كلمة «فراموشي» في الإشارة إلى الجمعيّات الماسونيّة السرّيّة كما قال عبد اللطيف الشوشتريّ لأوّل مرّة سنة ١٨٠١ م هو أنّه كان الهنود والناطقون بالفارسيّة منهم يطلقون علىٰ تلك الجماعة «فَرامُوشي»*. وهو اسم له دلالته، إذ كلّما كانوا يُسألون يقولون: «لا نتذكّر»[٦].

وظهرت في العقود الأخيرة كتابات بالفارسيّة حول مسير الماسونيّة وسابقتها التاريخيّة في إيران وكثير من بلدان العالم[٧]، إلّا أنّ ما يبدو من النشاطات الماسونيّة في

---

* . كلمة فارسيّة معناها النسيان.

الأقطار الإسلاميّة الأُخرىٰ وطبائعها ومواصفاتها هو أنّ معلومات وافية لم تقدّم عنها بالفارسيّة. ويتعيّن أن نُضيف ـ مدىٰ ما بلغه علمنا ـ بأنّ كتاباً مبتنياً علىٰ قواعد بحثيّة لم يُصنّف إلى الآن حول العالم الإسلاميّ بأسره حتّىٰ باللغة العربيّة أو الفرنسيّة أو الإنجليزيّة. من هنا عقدنا العزم علىٰ أن نتحدّث في هذا البحث عن تاريخ الماسونيّة في إيران، وتركية، والدول العربيّة، والهند، وأندونوسيا بعد إلقاء نظرة موجزة علىٰ دوافع ظهور هذه الحركة الملغَزة وبعض تأثيراتها التاريخيّة في البلدان الغربيّة، ونحاول أن ندرس النشاطات الماسونيّة فيما يرتبط بمجرى الأحداث والتبدّلات والطبائع الاجتماعيّة والسياسيّة للبلدان المذكورة.

## مصادر البحث

سنتحدّث في الفصل الأوّل من هذا الكتاب عن المصاعب التي تكتنف كتابة تاريخ الماسونيّة، لكنّ تقديم بعض المعلومات حول مصادر بحثنا هذا لن يخلو من فائدة هنا. ونشرنا قبل سنين مقالة تحت عنوان «Faramushkana» (فراموشخانه) [المحفل الماسونيّ] في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلاميّة The Encyclopedia of Islam حول سير الماسونيّة في إيران منذ ظهورها حتى السنين الأخيرة. ومن الواضح أنّ معلوماتنا عن الماسونيّة في إيران أوفىٰ منها عن البلدان الإسلاميّة الأخرىٰ وذلك لظهور كتابات وافرة في العقود الأخيرة، وإن كانت غير دقيقة، وبعيدة عن المواصفات البحثيّة. من هنا، وعرضاً لهذا القسم من البحث، أفدنا من مصادر كثيرة من الطراز الأوّل كالرِحلات وكتابات الماسونيّين أنفسهم أو الوثائق التي عُثر عليها حديثاً.

أمّا حول مصادر الماسونيّة في البلدان الإسلاميّة، فمضافاً إلىٰ مصاعب البحث بشأن الماسونيّة أنّنا لم ندرك جميع المصادر والكتابات التي ظهرت إلى الآن وهي يسيرة المنال. مع هذا كلّه إنّ ما ظفرنا به في هذا المجال من مكتبات متنوّعة في إيران، وأميركا، وإنجلترا، والصين ساعدنا علىٰ أن نعرّف قرّاءنا على الموضوع إلىٰ حدٍّ ما.

إنّ من الكتب التي ما فتئ الباحثون يفيدون منها في ما عرضته عن تاريخ الماسونيّة

في العالم العربيّ و تركية هو كتاب *تاريخ الماسونيّة العامّ* لجرجي زيدان، الذي صدر لأوّل مرّة سنة ١٨٨٩ م. ولعلّ أهمّيّة الكتاب تعود في الأغلب إلىٰ أنّ مؤلّفه نفسه كان ماسونيّاً، ومعلوماته ـ ما لم تُصحَب بالكلمات القِيميّة ـ حقيقة بالتروّي غالباً، ثمّ إنّه كان يعيش في عصر شهد كثيراً من الأحداث المتعلّقة بالماسونيّين في الوطن العربيّ. وسنفيد من الكتاب المذكور في مواضع من دراستنا، إلّا أنّ البيّن هو أنّ هذا الكتاب واكب النشاطات الماسونيّة و تغيّراتها وطبائعها حتّى القرن العشرين. من هنا أسعفتني كتب ومقالات أُخرىٰ في تخطيط الإطار العام لهذه الدراسة؛ ومنها كتاب *الماسونيّة في الوطن العربيّ* بقلم نجدة فتحي صفوة، وكتاب آخر له بالإنجليزيّة، وكلاهما يدور حول الماسونيّة في العالم العربيّ منذ البداية حتّى الآن؛ ومنها قسم من الجزء الثالث من كتاب *لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق* بقلم علي الورديّ، وعرض فيه نقاطاً حول الماسونيّة في عدد من البلدان العربيّة إبّان القرن التاسع عشر و العشرين؛ ومنها مقالة لنداو (Landau) في الطبعة الثانية من The Encyclopedia of Islam وهي بعنوان «Farmasuniyya» (الماسونيّة) وموضوعها الماسونيّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، تركية والوطن العربيّ.

بيد أنّ هذه البحوث والدراسات في غاية الإيجاز والإجمال كما تخلو من التحليلات العميقة حول كثير من الشخصيّات والمنظّمات الماسونيّة، ويضاف إلىٰ ذلك أنّ جميع البلدان الإسلاميّة لم تدخل بنحو شامل في حيّز الاهتمام العلميّ لكتّابها. لذا سأفيد من كتب ومقالات أُخرىٰ لعرض المسير الذي درجت فيه النشاطات الماسونيّة في نطاق أوسع من العالم الإسلاميّ في القرنين الأخيرين. منها الكتاب الشهير لجولد (Gould)، الذي ما زال يرتوي منه الباحثون بعد مضيّ أكثر من مئة عام، واستأثر قسم ملحوظ بالنشاطات الماسونيّة في مصر والهند. وانتفعت كثيراً في دراستي هذه بكتابات ماسونيّ هنديّ يُدعىٰ جوبتا (Gupta) حول تاريخ الماسونيّة في الهند.

إنّ ما نريده هنا ـ كما ذكرنا سابقاً ـ هو أن نُري تأثير الماسونيّة في التقلّبات الاجتماعيّة والسياسيّة. لكنّ الكاتبَين المذكورَين بسبب انحيازهما الشخصيّ والتنظيميّ

إلى الماسونيّة لم يهتمّا كثيراً بهذا الجانب الخـاص، وحـصرا أنـفسهما بـبيان الحـوادث التنظيميّة الداخليّة للجمعيّات الماسونيّة. من هنا ورغبةً منّا فـي الدلالة عـلى ارتـباط الحوادث المذكورة بالتقلّبات الاجتماعيّة والسياسيّة سنستمدّ المـصادر العـلميّة التـي عُرضت عن الهند. أمّا الماسونيّة في أندنوسيا، فلدينا دراسـتان ثـمينتان عـنها، وهـما ثمرة مفيدة لجهود بعيدة الغاية بذلها فـان در فـيور (Van der Veur) و جـين تـيلر (Jean G.Taylor). وسنفيد منهما في الفصل التاسع بنحو واسع.

وشعرنا بالحاجة إلىٰ معلومات أوسع ممّا جاء في الكتابات المذكورة للتعرّف الأكثر علىٰ منظّمات الماسونيّة وشخصيّاتها البارزة سواءً في العالم العربيّ أم في تركية، وكان عدد كبير من الشخصيّات اللامعة، ورجال الحكومة، والساسة، وقادة الفكر والسياسة في البلدان الإسلاميّة أعضاء في السلك الماسونيّ. ومن حسن الحظّ أنّنا استطعنا أن نحصل علىٰ بعض المعلومات عن النشاطات الماسونيّة لعدد منهم. وأهمّ من ذلك كلّه مجموعة الوثائق والمستمسكات غير المطبوعة حول السيّد جمال الدين المشهور بالأفغانيّ. وقد جمعها أصغر مهدويّ وإيرج أفشار وطبعاها. ويحتوي هذا الكتاب علىٰ كثير من الوثائق المتعلّقة بالنشاطات الماسونيّة للسيّد جمال الدين الأسـدآباديّ المـعروف بـالأفغانيّ، وبعضها بقلمه، وسنتوفّر علىٰ دراستها. ونفيد من مذكّرات السيّد جمال الدين للكـاتب المعاصر محمّد المخزوميّ الذي كان يُثني على السيّد جمال الدين، وإن كان هذا الكتاب لا يدخل في عداد الكتب الدقيقة عن السيّد. ومن الباحثين الذين يعدّون في نظم الخبراء المتخصّصين بحياة السيّد وأفكاره: عبد اللّٰه آلبرت قـدسي زاده - A.Albert Kudsi) (zadeh، فله بحوث عديدة حول السيّد جمال الدين وأفكاره ونشاطاته السياسيّة، بل كان هذا الموضوع أطروحته في الدكتوراه، وهو الذي نشر مقالة ثمينة مفيدة وثائقيّة مُغنية في معلوماتها حول صلة السيّد جمال الدين بالماسونيّة. واستطعنا أن نحصل علىٰ نسخة منها للإفادة منها في هذا البحث.

ودخل كثير من أصدقاء السيّد جمال الدين وأتباعه في السلك الماسونيّ بتوجيهه،

وأشهرهم جميعاً الشيخ محمّد عبده الذي أفدنا من مقالة تلميذه ونصيره المشهور السيّد محمّد رشيد رضا المنشورة في مجلّة «المنار» سنة ١٩٠٥ م أكثر من أيّ مصدر آخر، لأنّ كثيراً من كلامه في هذه المقالة يتوكّأ علىٰ معلومات أخذها مباشرةً من الشيخ محمّد عبده نفسه. ولا بأس أن نضيف بأنّ السيّد جمال الدين وأتباعه كانوا «تموسنوا» في وقت احتدمت فيه سوق الماسونيّة بمصر. ومن حسن الحظّ أنّ لنداو ناقش في بحث مستقلّ طويل النشاطات الماسونيّة لتلك البرهة الخاصّة الممتدّة من بداية حكم الخديوي إسماعيل (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩) إلى السنين الأُولىٰ من حكم الخديوي توفيق (١٨٧٩ ـ ١٨٩٢). ومنها حصلنا علىٰ معلومات وافرة حول الصلات الواسعة لعبد الحليم باشا عمّ الخديوي إسماعيل بالماسونيّة واستغلالها للاستيلاء علىٰ عرش الخديوي في مصر. وسنستنير بهذه المقالة القائمة علىٰ عدد كبير من الوثائق والمستمسكات من الطراز الأوّل في مواضع من كتابنا هذا.

ومن الشخصيّات العربيّة البارزة التي انتمت إلى السلك الماسونيّ الأمير عبد القادر الجزائريّ الذي عرض عدد من كتّاب العرب والفرنسيّين دراسات حول كيفيّة انتمائه إلى الماسونيّة. ومن سعادة الحظّ أنّنا قدرنا أن نظفر بعدد منها كبعض كتابات محفوظ كدّاش (Mahfud Kaddash)، واكسافير ياكونو (Xavier Yacono)، ومارسل امرت (Marcel Emerit)، ونأخذ نصيبنا منها.

ويبدو أنّ الماسونيّة في تركية لم تلفت نظر باحثين كُثرٍ إليها. مع هذا حصلنا علىٰ معلومات ـ وإن كانت متناثرة ـ تستند إلىٰ بحوث لعلماء أتراك أُولي خبرة كنيازي بركس (Niyazi Berkes)، وشريف ماردين (Şerif Mardin)، ومتخصّصين بارزين في الشؤون التركية كبرنارد لويس (Bernard Lewis)، وفيروز أحمد، وإرنست رامسور (Ernest Ramsaur). وعلىٰ أساس هذه الدراسات يتسنّىٰ لنا أن نُثير السؤال حول بعض التقارير التي أعدّها السفير الإنجليزيّ في إسطنبول عن ارتباط «الحركة الدستوريّة» في إيران بجمعيّة «تركيا الفتاة» التي كانت سنة ١٩٠٨م[٨]. بعامّة أنّنا أفدنا من مصادر أُخرىٰ

كثيرة إلىٰ جانب الكتابات المذكورة التي تتّصل مباشرةً بمجرى النشاطات الماسونيّة في أرجاء العالم الإسلاميّ ليتبيّن للقرّاء أكثر موقع تلك النشـاطات فـي مسـير الأحـداث ومواصفاتها.

## المصادر والملاحظات

1 _ William James Hughan, et al, «FreemaSonry», EB, Vol. 9 (1961), P.732.

2 _ E.L.Hawkins, «Freemasonry», Encyclopedia ob Religion and Ethics, Vol. IV (1981), P.119.

3 _ Hughan, «Freemasonry» ,PP.732_36; Ray Baker ,Harris, «Freemasonry» _ United States, EB,

Vol.9 (1961), PP. 736_37. is,

٤ـ انظر علىٰ سبيل المثال؛ ***العالم تحت سيطرة الصـهيونيّة*** [تعريب عنوانه الفارسيّ]، مجهول المـؤلّف؛ محمّد عبد اللّٰه عنان، تاريخ الجمعيّات السرّيّة والحركات الهدّامة. [أفاد المؤلّف من ترجمته الفارسيّة] .

5_ Hughan, «Freemasonry»; Hawkins, «Freemasonry»

٦ـ مير عبد اللطيف خان شوشتريّ، «***تحفة العالم وذيل التحفة***»، بجهود صمد موحّد، ص ٢٥٨.

٧ـ انظر: مسرد مصادر هذا الكتاب.

٨ـ للاطّلاع على المصادر حول كتب الكتّاب المذكورين ومقالاتهم في هذه الخطبة، انظر أسماء الكتّاب في مسرد المصادر في خاتمة هذا الكتاب.

## الفصل الأوّل

# كتابة تاريخ الماسونيّة

### مصاعب كتابة تاريخ الماسونيّة في العالم

المعلومات الموجودة حول مثل هذه التشكيلة المصحوبة نشاطاتها ـ التي اتّخذت وتتّخذ طابع السرّيّة ـ بالعلامات والإشارات لا يمكن أن تكون وافية لدراسةٍ قائمةٍ على الموضوعيّة وعلم البحوث والدراسات. وعدد الكتب والمقالات التي صُنِّفت حول الماسونيّة في العالم إلى الآن غير قليل. فقد أعدّ كاتب إيرانيّ قائمة طويلة في المصادر المتعلّقة بالماسونيّة وأحصىٰ فيها ألفاً وثلاثمئةٍ وستّين عنواناً[1]. وضمّ مسرد المصادر الذي نشره مؤلّف ألمانيّ يُدعىٰ ولفشتاج (Wolfstag) سنة ١٩٢٣ م ثلاثةً وعشرين ألفِ عنوانٍ.[2]

والبائن أنّ مئات العناوين الأخرىٰ وربّما آلاف منها قد أُضيفت بعد ذلك إلىٰ تلك المصادر أيضاً. وعلى الرغم من هذا كلّه ما زالت صعوبة التأريخ لهذا الموضوع ماثلةً بوضوح. علماً أنّ كثيراً ممّا كتب عن الماسونيّة إنّما كُتب لأجل المنتمين إليها أو ما يُصطَلَح عليهم بالإخوة (Brethren)، ولا وجود له في معارض بيع الكتب والمكتبات العامّة، طبيعيّاً ولا يجد سواهم من القرّاء إليه سبيلاً.

إنّ ما في متناوَل أيدينا عن الماسونيّة لا يعطينا معلومات شاملة ووافية عنها. وبعضه كتبه الماسونيّون أنفسهم. وهؤلاء جَهَدوا في أن يبلّغوا لها بكلّ حماس، ويذودوا عـنها أعداءها، ويعرّفوها كحركة قائمة علىٰ أعلى المُثُل البشريّة والإنسانيّة، ويبرّئوها من كلّ عيب ونقص، ويَسِموا الذين لا يعتقدون بالفرقة الماسونيّة بالضلال، والرجعيّة، والجهل، ومجانبة المنطق. ومن الواضح أنّهم لم يُفشوا سرّاً من الأسرار الخفيّة لحركتهم. والنماذج الجليّة لكتابات هؤلاء: كتاب الماسونيّ اللـبنانيّ جـرجـي زيـدان (١٣٣٣ـ ١٢٧٨ / ١٩١٤ـ ١٨٦١)[٣]، وكتاب الماسونيّ الهنديّ غوبتا[٤]، وكتاب الماسونيّ الأميركيّ هـنتر (Hunter)[٥].

وظهر نوع آخر من الكتابات لكتّاب غير ماسونيّين. وحصيلته أنّهم لم تكن عندهم معلومات من الطراز الأوّل حول الأسرار الخفيّة المهمّة والنشاطات المتنوّعة للماسونيّين والماسونيّة. وطبيعيّاً يمكن أن تكون استنتاجاتهم في كثير من الحالات صحيحة، ويمكن أن تكون غير صحيحة وغير دقيقة. وعدد آخر من مصادرنا حول الماسونيّة أعدّه رجال كانوا ذات يومٍ ماسونيّين ثمّ انفصلوا عن السلك الماسونيّ. وصحيح أنّهم كانوا علىٰ علم بكثيرٍ من أسرار الماسونيّة، وأدرجوها في كتاباتهم، لكـن لمّـا كـان القـرّاء لا يـعرفون خصائص الماسونيّين السابقين وأسباب انفصالهم بنحو تامّ، فلا بدّ لهم أن ينظروا إلىٰ تلك المعلومات القائمة علىٰ حكم منحاز برؤية متحفّظة، ولا يُقيموا وزناً لكلامهم قبل عقد موازنةٍ دقيقة بالأدلّة والوثائق الأُخرىٰ، وهو عمل لا يبدو يسيراً.

وينبغي أن تضاف إلىٰ هذه الكتابات دراسات نهض بها الباحثون مستهدين بالأدوات والمواصفات البحثيّة. ولا يدخل هؤلاء الباحثون في إطار المواصفات التي يتّصف بـها الكتّاب المذكورون بالضرورة. وفي الأقلّ هم أنفسهم يزعمون أنّ هدفهم البحثيّ دراسة شاملة للماسونيّة. ولمّا كان علىٰ هذه البحوث طابع بحثيّ فهي أشمل ممّا عـداهـا مـن الكتابات، وأنفع، وأجدر بالقراءة، وأكثر منها توعيةً للآخرين. بيد أنّنا يجب أن نجعل في بالنا أنّ هؤلاء الباحثين لم تكن عندهم المعلومات إلّا في إطار ما ذكرناه سلفاً. من هنا،

نلحظ أنّ البحث حول الماسونيّة في بالغ العُسر. ونحاول في هذه الدراسة أن نقدّم المعلومات عن الماسونيّة آخذين بنظر الاعتبار المصاعب المذكورة، وإطار المصادر التي ألفيناها، وكذلك مجرى القضايا التاريخيّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة لكلّ زاوية من زوايا العالم التي تدخل في حيّز دراستنا.

## مصاعب كتابة تاريخ الماسونيّة في العالم الإسلاميّ

يبدو أنّ كتابة تاريخ الماسونيّة في العالم الإسلاميّ لا تخلو من مصاعب متنوّعة وكبيرة. ولا بأس أن نُلقي نظرةً قصيرةً علىٰ صعوبة كتابة التاريخ في هذا المجال إذ إنّ ما نريده في هذه الدراسة هو تحليل مسير الماسونيّة في العالم الإسلاميّ. وعلى الرغم من الأهمّيّة التي كانت للنشاطات الماسونيّة في سير الأحداث السياسيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة لكثير من البلدان الإسلاميّة، فإنّ هذا الموضوع لم ينل نصيبه من اهتمام الكتّاب والمتخصّصين في تاريخ الأقطار الإسلاميّة إلّا قليلاً. والمصادر التي صُنِّفت حول التاريخ العام للنشاطات السياسيّة للجمعيّات السرّيّة في العالم أخرجت الجمعيّات السرّيّة في الشرق الأوسط من حيّز بحثها عادةً، وقَفا ذلك عدد قليل من الكتب العربيّة التي تناولت الموضوع. بل نجد مصراً التي هي أكبر دولة عربيّة، ومُنيت بالقضايا السياسيّة، والاجتماعيّة، والعالميّة في القرن التاسع عشر أكثر من أيّ دولة عربيّة أُخرىٰ لم تحظ نشاطات الجمعيّات السرّيّة بما فيها الماسونيّة باهتمامٍ كافٍ من لدن أولي الرأي فيها. ومن الواضح أنّ أحد الأسباب الأساسيّة لإهمال الباحثين هذا القسم من تطوّرات البلدان الإسلاميّة الطابع السرّيّ للجمعيّات الماسونيّة. وكان القائمون علىٰ هذه النشاطات السرّيّة يبذلون جهوداً متتالية من أجل ألّا يتركوا مستمسكاً يثبت إجرامهم وذلك حفاظاً علىٰ أرواحهم.

وفكّر أحد الكتّاب الطاجيكيّين في تتبّع الماسونيّة ببلاد ما وراء النهر بعد أن قرأ في الستّينات كتاباً حول الماسونيّة في إيران. وهذا الكاتب المدعو عبد الغني ميرزايف «طالَعَ المصادر الأدبيّة والتاريخيّة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لما وراء النهر بدقّة»

تحقيقاً لمطلبه. وفي نهاية المطاف وبعد بحثه كلّه لم تذهب جهوده سدىً إذ حصل من «أحد كتب المفكّر أحمد مخدوم الذي كان يعيش ببلاد ما وراء النهر في أواخر القرن التاسع عشر» علىٰ كلام موجز وأسطوريّ عن «فَرامُوشْخانَه» [المحفل الماسونيّ] فسُرّ بذلك كثيراً ورأىٰ نفسه مُفلحاً.

وأحمد مخدوم دانش هذا الذي «سافر إلىٰ بتروغراد عاصمة روسية القيصريّة في وفد السفارة الخانية ببُخارىٰ ثلاث مرّات»، «وتعرّف على المبادلات الاجتماعيّة والإنجازات الاقتصاديّة، والعسكريّة، والثقافيّة للبلدان الغربيّة عن كثب»، تحدّث في كتابه المشهور «نوادر الوقائع» عن الماسونيّة وهدف المنتمين إليها، فقال فيها مادحاً مُثنياً:

«... أعدّوا البيوت في جمع البلدان الغربيّة ووكّلوا بها عدداً من الناس، وأطلقوا عليها اسم «فَرامُوشْخانَهْ». ولقّبوا كلّ من دخل فيها «فراموشاني»*. وكان يجتمع فيها أُناس مرّةً أو مرّتين في الأُسبوع للدخول. ولم يُؤذَن لهم بالدخول في الأوقات الأُخرىٰ... وإذا دخل فيها أحد فإنّه يخرج بعد ساعتين أو ثلاث متغيّر الوضع والخلق، لكنّه بنحو أحسن، فلا يكذب بعد ذلك ولا ينافق، ويصير كريماً رحيماً شفيقاً حليماً. بخاصّة من يدخل ولو مرّةً واحدةً، وإن كان علىٰ غير دينهم. وتحلّوا بالإيثار والشفقة فيما بينهم. وإذا طلب أحدهم رأس الآخر، فإنّه لا يضنّ به. ويتصرّف أحدهم في مال الآخر كيف يشاء، ولا مؤاخذة عليه... وكلّ مَن صار «فراموشاني» مِن أُمّة، فإنّ أهل هذه الأُمّة تكفّره، وهو يحسبها بقراً وحميراً ولا يراها بشراً. والآدميّ عنده من كان «فراموشاني». ولهذا لو شهد «فراموشاني» علىٰ دعوىٰ ومخاصمة في محاكم الهند والغرب فإنّ الحكّام يقبلون منه بلا نقاش ولا جدال لاعتقادهم أنّه لا يكذب ولا ينافق. وهو عزيز محترم في مجلس الأكابر والأشراف. وإذا صحب شخصاً غير «فراموشاني» فلا يصحبه إلّا بأمر معقول ومحمود وإلّا فإنّه يجلس صامتاً[٦].

ولم يكن هناك كتاب آخر حول النشاطات الماسونيّة حتّى بداية السبعينات

---

* . كلمة فارسيّة تعني الشخص المنتمي إلىٰ «فراموشخانه» [المحفل الماسونيّ].

(الميلاديّة) حين نشر ميرزايف كتابه المذكور. ولا نحسب أنّ وثائق عُثر عليها في هذا المجال بعد ذلك. ويبدو أنّ شيئاً لم يُكتَب حول الماسونيّة في أفغانستان أيضاً إلّا بصورة متناثرة. وذكر هنديّ فارسيّ اللغة يدعىٰ (دَبير الإنشاء) في مجموعة طُبعت في مدينة لكهنو الهنديّة سنة ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م تحت عنوان (اِفشاي اسرار فريمشن) [إفشاء أسرار الماسونيّة] وجود «جادوگرخانه كابل» [مركز السَّحَرَة في كابل]، وهو مركز يعود إلى الماسونيّين. وحين وطأت أقدام القوّات الإنجليزيّة أرض كابل أنشأوا ذلك المركز لضبّاطهم وجنودهم الماسونيّين. ويضيف دبير الإنشاء أنّ حاكم كابل يومذاك وهو شجاع الملك الذي كان يأمل أن يطّلع علىٰ أسرار الماسونيّين سمح للإنجليز ببناء محفل ماسونيّ، وعيّن عدداً من موظّفيه فيه ليطّلعوا علىٰ سريرة الماسونيّة. بيد أنّ أحداً لم يزوّده بأيّ معلومات عن نشاطاتها وطقوسها وشعائرها ومراسيمها ما دام الإنجليز في كابل، ولم يُغلَق مركز السحرة المذكور بعدُ. وغادر الإنجليز كابل بعد ثلاث سنين وأُغلق لوجهم (محفلهم) أيضاً. وفي ذلك الحين تحدّث أوّل مأمور لشجاع الملك عن قبائح الماسونيّين ومثالبهم وقال: «منذ اليوم الذي صرتُ فيه ماسونيّاً حسبتُ العبادات الشرعيّة كلّها لَعِباً». وفي الختام يوصي دبير الإنشاء نفسه بأنّ السبيل الوحيد لإدراك أسرار الماسونيّين هو «تدمير المراكز والمحافل الماسونيّة»[٧].

ولا تتخطّىٰ معلوماتنا عن النشاطات الماسونيّة في أفغانستان هذا الحدّ. وجاء في قائمة اللوجات الماسونيّة بالهند المنشورة عام ١٩٧١ م اسم لَوج في كلكتا يُدعىٰ «أفغان» ورقمه ١٠٨، لكنّا لا نعرف عن نشاطاته وارتباطه المحتمل بالأفغان وأفغانستان شيئاً إلى الآن[٨]. ولا يمكننا أن نفصل إيران أيضاً عن هذه الخصوصيّة العامّة التي كانت للبلدان الإسلاميّة، حتّى السنين الأخيرة التي لم تظهر فيها كتابات كثيرة حول الماسونيّة. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كُتبت رسالتان إحداهما في نصرة «فراموشخانه ملكم» [محفل مَلْكَم الماسونيّ]، والأُخرىٰ في مناهضته، لكنّهما لم يُطبعا يومئذٍ[٩]. ويُحتَمل أنّ أوّل كتاب بالفارسيّة تناول الماسونيّة بتمامها هو كتاب دبير الإنشاء المتقدّم

ذكره، بخاصّة أنّه تحدّث عن الماسونيّة في الهند وأفغانستان. وكنّا مضطرّين أن ننتظر حتّى النصف الثاني من الستّينات من أجل الحصول علىٰ معلومات أوسع وأشمل. وفي تلك الفترة بالذات صدرت سلسلة من الكتب والمقالات التي عرّفت بالماسونيّة في إيران، وإن لم يكن معظمها علىٰ جانبٍ من الدقّة والإرجاعات البحثيّة بنحوٍ وافٍ.

ويجدر التأمّل في أنّ كاتِبَين إيرانيَّين عقدا العزم في سنة واحدة ـ ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧م ـ علىٰ أن يؤلّف كلّ منهما كتاباً حول الماسونيّة في إيران. فنشر أحدهما، وهو إسماعيل رائين، الجزء الأوّل من كتابه في إيطاليا بين شهرَي كانون الأوّل وكانون الثاني سنة ١٩٦٧ و ١٩٦٨ م، في حين كان الآخر، وهو محمود كتيرائيّ، يعدّ كتابه للنشر، إلىٰ أن أتمّ مقدّمته في شباط سنة ١٩٦٨ م، ونشر كتابه في طهران. ويدلّ هذا علىٰ أنّهما أرادا أن يطبعا كِتابَيهما وينشراهما في وقت واحد. ولم يدع أحدهما، بسبقه إلىٰ نشر كتابه، مجالاً للآخر في التفكير بتأليف كتاب حول الماسونيّة. وصدر بعد عامين من هذا التاريخ كتاب آخر حول الماسونيّة في العالم لكاتب آخر هو إبراهيم أُلفت «حسابي». وما الذي دفع هؤلاء الكتّاب إلى الخوض المفاجئ في مثل هذه البحوث علىٰ طول سنة أو سنتين؟ فهذا سؤال خارج عن نطاق بحثنا ولا قصد لنا أن نضيف شيئاً إلى الظنون والتفاسير المطروحة في هذا المجال. ومهما يكن فإنّ أغنىٰ هذه الكتب موضوعاً هو كتاب إسماعيل رائين الواقع في ثلاثة أجزاء. وممّا كشف عنه هذا الكتاب طبعه قائمة طويلة بأسماء الأَعلام والساسة الإيرانيّين الذين كانوا منتمين إلىٰ شتّى المحافل الماسونيّة. بيد أنّ اسم كاتبه لا يُلحظ فيها مع أنّه كان عضواً في أحد المحافل الماسونيّة الأميركيّة علىٰ ما ادّعته «خبرنامه جبهه ملّى» [الصحيفة الخبريّة للجبهة الوطنيّة] الصادرة خارج إيران.[١٠]

ومهما كان السبب في تأليف هذه الكتب، فمن الواضح أنّ معلوماتنا عن تاريخ الماسونيّة في إيران بعد طبعها قد زادت علىٰ ما مضىٰ بنحو لافت للنظر. من جهة أُخرىٰ، لابدّ من الإذعان بأنّ ما نعرفه عن بعض البلدان الإسلاميّة نزر يسير إذا ما قيس بالمصادر التي في متناول أيدينا عن إيران. ولكن على الرغم من هذا النقص الكبير. فإنّنا نُجيز

لأنفسنا أن نخطو علىٰ هذا الطريق، حتّىٰ نكون قد دعونا ذوي الأفكار المتحسّسة المنشدّة إلى الحركات الاجتماعيّة، والفكريّة، والسياسيّة للعالم الإسلاميّ في إيران إلىٰ هذا المنحىٰ لعلّهم يقطعون أشواطاً أنفع وأبعد في هذا المجال، ويقدّموا لقرّاء الفارسيّة بحوثاً عميقةً شاملةً ترفدهم بالوعي والبصيرة.

## المصادر والملاحظات


١ـ إسماعيل رائين، «فراموشخانه وفراماسونرى در ايران» [*المحفل الماسونيّ والماسونيّة في إيران*] (طهران، ١٣٥٧ شمسيّ، ١٣٩٩ هـ)، الجزء الثاني، ص ٦٣٧ـ ٧٣٨.

2 _ Najdat Fathi Safwat, Arab Papers, No. 4: Freemasonry in the Arab World (London, 1980), P.7.

٣ـ جرجي زيدان، *تاريخ الماسونيّة العامّ* (القاهرة ١٩٢١).

4 _ G.S. Gupta, Freemasonic Movement in India (New Delhi, India, 1981)

5 _ Frederick M.Hunter, A study of an Interpretation of the Regius Manuscript: The Beginnings of Anglo _ saxon Masonry as an ever _ Widening Road to Freedom (oregon, U.S.A, 1952).

٦ـ عبد الغني ميرزايف، «اسناد جديد راجع به فراموشخانه و بعضى از مقاصد اهل آن» ، [وثائق جديدة حول المحفل الماسونيّ وبعض الأهداف التي يتوخّاها أصحابه]في كتاب تكريم محمّد بروين گنابادي: اثنتان وثلاثون مقالة في علم الإيرانيّات تكريماً لخمسين سنةً حافلةً بالخدمات الثقافيّة. بإشراف محسن أبو القاسميّ (طهران، ١٣٥٤ شمسيّ ـ ١٩٧٥ م) ص ٤٠٩ ـ ٤٢٠.

٧ـ رائين، فراموشخانه [المحفل الماسونيّ]، الجزء الأوّل، ص ٢٩١، ٢٩٧ـ ٢٩٨.

8 _ Anonymous, 1971 List of Lodges, Masonic (Bloomington, IIlinois, U.S.A., 1971),P.120.

٩ـ بشأن نصّ الرسالتين انظر: محمود كتيرائيّ، الماسونيّة في إيران منذ البداية حتّىٰ تشكيل لَوج اليقظة في إيران (فارسيّ)، (طهران، ١٣٥٥ شمسيّ ـ ١٩٧٦ م)، ص ١٦٠ فصاعداً.

10 _ Hamid Algar, "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran", MES, VI (1970), 293.

**الفصل الثاني**

# دور الماسونيّة في مجرى التطوّرات العالميّة

## الماسونيّة، مؤسّسة منبثقة عن المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوَجة

يدلّ التاريخ علىٰ أنّه في العصر الذي اتّخذ فيه العلم والوعي والخبرة والإبداع والتجدّد طابعاً حديثاً في الغرب، وأخذت هذه الأشياء تتّسع بسرعة باهرة؛ برزت ظاهرة أخرىٰ في أرجاء العالم بنفس السرعة واتّخذت اسم الاستعمار الغربيّ. كما ذكرنا في موضع آخر:

«إنّ العالم الغربيّ شهد بعض التطوّرات وخَبَرَ حركَتَي النهضة "Renaissance" والإصلاح "Reformation" العلميّتَين الفكريّتَين الثقافيّتين الدينيّتَين الكُبريَين، فتبلورت المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة بوجهَين خاصَّين تدريجاً: وجه العلم والخِبرة؛ ووجه الاستعمار. وبلغت المدنيّة المذكورة في نهاية القرن الثامن عشر مبلغها من الاتّساع والقوّة أنّها أرغمت العالم كلّه علىٰ مواجهتها. أي: إنّ العالم لم يجد بُدّاً من الحاجة الماسّة إلىٰ علم الغرب وخبرته. وفي الوقت نفسه، نجد أنّ وجهها الاستعماريّ هدّد العالَم المتخلّف بأسره أيَّ تهديد.»[1]

وجملة القول إنّ الماسونيّة في شكلها النظريّ الحديث (Speculative) صنيعة الأفكار البورجوازيّة الغربيّة، ومطلبها العامّ هو التحرّر من قيود الإقطاع الكَنَسيّ السياسيّ

الدينيّ، وعَبر هذا الطريق كانت تنادي بشعارات جميلة ناجعة للبشريّة جمعاء. وقسرت المقهورين المضطهدين الظامئين إلى الحرّيّة علىٰ مجاراتها.

وكانت النشاطات الماسونيّة في حدّها هذا ثوريّةً تقدّميّةً مفيدةً لا سيّما للمجتمعات الأوربيّة في بداية العصر الذي بلغت فيه المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوجَة ذروتها (أي: السنين الأخيرة من القرن الثامن عشر والسنين الأولىٰ من القرن التاسع عشر). ويمكن أن تعدّ من الجوانب الإيجابيّة النافعة للمدنيّة الغربيّة البورجوازيّة ولتلك الطبقة لا غيرها حقّاً.

لكنّا يتعيّن ألّا نغفل عن ملاحظة هامّة تتمثّل في أنّ مدنيّة الغرب البورجوازيّة بحكم طبيعتها ـ دع عنك ما أفرزته من العلم والخبرة والمنهجيّة الحديثة ـ كان لها وما يزال وجه آخر يُدعى الاستعمار. وما ظهر من المنظّمات والمؤسّسات القائمة علىٰ أساس نفعيّ بورجوازيّ شُغف كثيراً بخطط الوجه الاستعماريّ للمدنيّة الغربيّة تلقائيّاً.[٢] وفي هذا الإطار، مثلما كانت الكنيسة بوصفها الفرع الدينيّ للوجه الاستعماريّ للمدنيّة الغربيّة فاعلةً نشطة[٣]، كانت الماسونيّة تخطو خطواتها علىٰ طريق مجاراة الخطط الاستعماريّة لممالأة أهداف الوجه المذكور. وفي هذا المضمار، علىٰ سبيل المثال أقدم المستعمرون الهولنديّون علىٰ إنشاء فرع للماسونيّة في محميّتهم، أندنوسيا، بعد سنين من تأسيسهم الماسونيّة في بلدهم عام ١١٧٠ / ١٧٥٦. وافتتح الإنجليز أوّل محفل للماسونيّة بالهند سنة ١١٤٣ / ١٧٣٠. ولمّا زحف نابليون بونابرت بجيوشه علىٰ مصر سنة ١٢١٣ / ١٧٩٨ أخذ معه عدداً من الماسونيّين ليؤسّسوا فرعاً للماسونيّة فيها من فورهم[٤].

ولعلّ التذكير بهذه الملاحظة يبدو مناسباً هنا، وهي أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة قاطعت الماسونيّة مراراً (انظر آخر هذا الفصل). لكنّ الذي يظهر هو أنّهما متخاصمتان، وحين تكونان في خدمة الخطط الاستعماريّة بنحو مباشر، فإنّهما تتركان الخصومة وتمضيان قُدُماً متلاحمتين نحو الهدف المنشود المتمثّل بالاستيلاء على الضعفاء الذين لا حَول لهم في البلدان الأُخرى. وفي هذا الاتّجاه بالذات اختير ايرل مويرا (Earl of Moira) سنة

١٢٢٨/ ١٨١٣ «أُستاذاً كبيراً مؤقّتاً في الهند»، وذهب إلىٰ جزيرة موريس (Mauritius Island)، ووضع حجر الأساس لكنيسة الأساقفة الكاثوليك بوصفها قائداً للماسونيّين في تلك الجزيرة[٥]. وفي ذلك الحين كان الإنجليز مسيطرين على الجزيرة ثلاث سنين، وأنشأوها مستعمرةً لهم. ونظراً إلىٰ ما قاله اينجرامس (Ingrams) «إنّ معظم السكّان الأوربيّين في جزيرة موريس كانوا علىٰ مذهب روما الكاثوليكيّ»[٦] بادر الماسونيّون الإنجليز إلىٰ إنشاء كنيسة تُدين الماسونيّة لتثبيت قواعد حكومتهم الاستعماريّة في تلك الجزيرة.

## بداية امتداد الماسونيّة في العالم

ذكرنا في ديباجة هذا الكتاب أنّ الماسونيّة الإنجليزيّة اتّحدت وتمركزت تحت عنوان «اللَوج الكبير». ويضاف إلىٰ ما في هذه اللوجات [المحافل] من أرباب المهن والصناعات أنّ عدداً من الأعلام والشخصيّات الإنجليزيّة الرفيعة ـ وبعضهم من أُمراء الأُسرة المالكة في إنجلترا ـ كانوا منتمين إليها. وبعد ذلك أخذت الشبكة الماسونيّة الإنجليزيّة تتّسع بسرعة فائقة حتّىٰ تحكّم «اللوج الكبير» ـ الذي تكوّن سنة ١١٣٠/ ١٧١٧ من أربعة لوجات: محافل أو نوادٍ ـ علىٰ ثلاثةٍ وستّين نادياً سنة ١١٣٨/ ١٧٢٥، وعلىٰ مئةٍ وستّةٍ وعشرين نادياً سنة ١١٤٦/ ١٧٣٣. وعلىٰ ما قاله المطّلعون، التحق قرابة ستّة عشر أميراً إنجليزيّاً بالماسونيّة في الفترة بين سنة ١١٥٠/ ١٧٣٧ وسنة ١٣٢٥/ ١٩٠٧. وتُري قائمة «الأساتذة الكبار» للماسونيّة أسماءَ ثمانية أُمراء إنجليز حتّىٰ أواسط القرن العشرين، وتربّع هؤلاء على العرش في إنجلترا، والسويد، والدانمارك. وهم جورج الرابع (George IV)، وإدوارد السابع (Edward VII)، وإدوارد الثامن (Edward VIII)، وجورج السادس (George VI) في إنجلترا؛ وأوسكار الثاني (Oscar II)، وغوستاف الخامس (Gustav V) في السويد؛ وفردريك الثامن (Frederick VIII)، وكريستيان العاشر (Christian X) في الدانمارك[٧]. بل إنّ زوج ملكة إنجلترا الحاليّة ماسونيّ أيضاً[٨]. وقالوا في إدوارد السابع إنّه حين كان أميراً

علىٰ مقاطعة ويلز (Prince of Wales) عام ١٨٦٨/١٢٨٥ التحق بالجمعيّة الماسونيّة بتوجيهٍ من شارل الخامس عشر (Charles XV) ملك السويد الذي كان ماسونيّاً أيضاً.[٩]

وفي البرهة الواقعة بين سنة ١٧٢٥/١١٣٨ وسنة ١٧٧٣/١١٨٣ تأسّست النوادي الماسونيّة في فرنسا، وإسبانيا، وألمانيا، والبرتغال، وهولندا، والهند، وسويسرا، والدانمارك، وإيطاليا، وبلجيكا، وروسيا، والسويد واحداً تلو الآخر. وزاولت نشاطها بشكل أساس في خدمة النفعيّة البورجوازيّة[١٠]. ولم تبتعد المناطق الأُخرىٰ في العالم عن هذه النشاطات أيضاً، حتّىٰ بلغ عدد الماسونيّين في العالم زُهاء عشرة ملايين حسب الإحصائيّة التي سجّلها الماسونيّ الهنديّ غوبتا سنة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م[١١]. ومن الواضح أنّ النوادي أو المحافل الماسونيّة في أرجاء العالم لم تكن علىٰ نَسَقٍ واحد. وقَسَمَ بعضُ الكتّاب الماسونيّةَ قسمين أصليّين بعامّة، وهما:

١ ـ الماسونيّة القديمة أو المحافِظة. وهي الموجودة في البلدان المتطوّرة التي تنعُم شعوبها بالحرّيّة إلىٰ حدٍّ ما، وتخلو من الحروب الدينيّة الكثيرة، مثل إنجلترا، وأميركا، وألمانيا، والدول الإسكندنافيّة.

٢ ـ الماسونيّة الحديثة المتجدّدة. وهي التي تنامت في بلدان أُوربّا الشرقيّة، وأميركا اللاتينيّة، وفرنسا، وتشاغل المنتمون إليها بالسياسة، وكانوا في خصام مع سيادة الدين والقمع السياسيّ[١٢].

وبعامّة، يمكننا أن نقول: إنّ ماسونيّة القرن الثامن عشر، أيّاً صار شكلها ونوعها، كانت تعدّ مؤسّسة تابعة للبورجوازيّة. وهذه الطبقة الفتيّة هي التي نهضت بوجه الطبقتين الأُخرَيَين ـ طبقة الأعيان التابعين للكنيسة؛ وطبقة الأعيان الماسكين بزمام السياسة والحكومة ـ وكانت تنشد الحرّيّة بمساعدة عناصرها ومؤسّساتها، ومنها النوادي الماسونيّة، والحرّيّة التي تريدها هي التحرّر من نِير الإقطاع الدينيّ والسياسيّ، والحرّيّة في العمل، والتجارة، وتكديس الثروات. وكانت البورجوازيّة ترفع عقيرتها بالمساواة لأنّها كانت تريد أن تكون مساويةً للطبقتين الأُخريَيْن في الحقوق السياسيّة والاجتماعيّة

والاقتصاديّة والقضائيّة.

ومن الجليّ أنّ هذا الضرب من الشعارات والمطالب، التي كانت شديدة المواءمة لروح عصر التنوير وحاجاته في أُوربّا، اتّخذت مكانها في التعليمات العمليّة للنوادي الماسونيّة، وأصبحت تلك النوادي مركزاً لتجمّع أبرز وجوه الطبقة البورجوازيّة. وكان عدد وافر من مشاهير المفكّرين، وروّاد الأفكار الثوريّة الجديدة، والمعارضين لحكومات المترفين المستبدّين، وقادة الثورات المهمّة آنذاك، وأنصار الحقوق الطبيعيّة، والحرّيّة، والمساواة، والإخاء على صلةٍ وثيقةٍ بالنوادي الماسونيّة في العالم.

ولم تختصّ النوادي الماسونيّة بالمفكّرين والفلاسفة الثوريّين. فقد أقبل عليها المخترعون، والكيمياويّون، وعلماء الأحياء، وأرباب المهن والصناعات، ورجال المصارف والمعامل، وأصحاب الشركات، إذ خلت تعليماتها من الصراعات الطبقيّة وكانت تدعو إلى الأفكار الجديدة في عصر التنوير. وذكر بزبام (Hobsbauwm) أنّ النوادي الماسونيّة في السنين الأخيرة من القرن الثامن عشر أصبحت، بنصرتها التعقّل، ومناجزتها للاستبداد الدينيّ والكنسيّ، مركزاً لصفوة العلماء والشرائح التي لم تعلق قلوبها بالمسيحيّة[١٣].

## الماسونيّة والثورات الكبرىٰ

كان الثوّار الأميركان في طليعة الثوّار والساسة الذين التحقوا بالجمعيّات الماسونيّة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وأورد كرايزل (Grayzel) أنّ اليهود كانوا أوّل من عرّف الماسونيّة للمستعمرات الإنجليزيّة في أميركا[١٤]. لكنّها علىٰ أيّ حال ظهرت في أميركا الشماليّة في العقود الأُولىٰ من القرن الثامن عشر بجهود الماسونيّين الإنجليز والاسكتلنديّين والإيرلنديّين. وفي عام ١١٤٧/١٧٣٤ أُختير بنيامين فرانكلن (Benjamin Franklin) الذي كان أحد الموقّعين علىٰ بيان الاستقلال (The Declaration of Independence) في أميركا أُستاذاً كبيراً (Grand Master) للماسونيّين في ولاية بنسلفانيا وهو في الثامنة والعشرين من عمره. وخُمِّن عدد

الماسونيّين فيها آنذاك بزُهاء ستّة آلاف عضو[١٥]. بيد أنّ هذه النوادي الماسونيّة استقلّت عن «اللوجات الكبيرة» في البلدان الأصليّة شيئاً فشيئاً، وأعضاؤها ـ علىٰ مانقله هنتر (Hunter) ـ هم الذين ساهموا بقسط باهر ملحوظ في تحرير ثلاثَ عشرةَ ولاية أميركيّة من نِير الإنجليز، وجهودهم التحرّريّة في مُجريات الثورة ١١٩٠ /١٧٧٦ هي التي وضعت حجر الأساس لأميركا الجديدة[١٦].

وكان الرئيس الأوّل للولايات المتّحدة الأميركيّة جورج واشنطن (George Washington) أحدهم. وقد تموسن سنة ١١٦٦ /١٧٥٢ وهو في الحادية والعشرين من عمره[١٧]. ونقل كويل (Coil) أنّ تسعةً ـ في الأقلّ ـ من الستّة والخمسين الذين وقّعوا «بيان الاستقلال» في أميركا عُرفوا بانتمائهم إلى الماسونيّة بوضوح، بل ذهب بعض المطّلعين إلىٰ أنّ عددهم يتراوح بين خمسة وعشرة. وكان خمسة عشر عضواً من الأعضاء الخمسة والخمسين الممثّلين لـ«جمعيّة الدستور الأميركيّ» التي تشكّلت سنة ١٢٠٢ /١٧٨٧ ماسونيّين. كما قُبل ستّة آخرون منهم في الجمعيّة الماسونيّة لاحقاً.[١٨]

تلا ذلك اتّخاذُ النشاطات الماسونيّة في أميركا طابعاً عمليّاً بنحو أوسع جدّاً من أيّ بلد آخر. وجاء في كتاب تنظيميّ سرّيّ نشرته الماسونيّة الأميركيّة سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١م لأجل الماسونيّين والمحافل الماسونيّة فحسب ـ وتيسّر مناله لعامّة الناس بعد مصادرةٍ لأموال بعض الماسونيّين في إيران ـ أنّ في كلّ ولاية أميركيّة عدداً كبيراً من المحافل الماسونيّة ويزيد عليه عدد الماسونيّين. وبيّنت إحصائيّة ضبطناها لتلك المحافل وأعضائها سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م أنّ عدد المحافل الماسونيّة في أميركا بلغ عشرين ألفاً ومئةً وثمانيةَ عَشَرَ محفلاً، وعدد الماسونيّين الناشطين فيها ثلاثة ملايين وسبعمئة وخمسة وتسعون ألفاً وثمانمئة وواحد وأربعون[١٩]. أمّا إذا صحّ كلام غوبتا السالف الذكر الوارد فيه وجود عشرة ملايين ماسونيّ في العالم سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، فإنّ عدد الماسونيّين في أميركا يتعيّن أن يكون أكثر بكثير ممّا ذكرناه في الإحصائيّة التي قدّمناها علىٰ أساس تقرير عام ١٣٩١ هـ / ١٩٧١م.

ومهما يكن فإنّ لأميركا نزوعاً إلى النشاطات الماسونيّة أكثر من أيّ بلد آخر، لذلك نلحظ أنّ عدد الماسونيّين فيها بلغ حسب تخمينٍ جرىٰ سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ثُلُثَي عددهم في العالم كلّه[٢٠]. ومن المواصفات الأُخرىٰ للماسونيّة في أميركا علانية كثيرٍ من نشاطاتها. فقد شاهدتُ خلال إقامتي في أميركا سنة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م تقريراً تلفزيونيّاً لأحد الاجتماعات التي عقدها ماسونيّوها حيث تباهىٰ رئيس الولايات المتّحدة جيرالد فورد (Gerald R.Ford) بانتمائه إلى الماسونيّة.

وما كانت النشاطات الماسونيّة في فرنسا قليلةً أيضاً. وظهرت الماسونيّة فيها لأوّل مرّة سنة ١١٤٧ هـ / ١٧٣٤ م. وذهب البابا كلمنت الثاني عشر (Clement XII) سنة ١١٥١هـ / ١٧٣٨ م إلىٰ أنّها شاذّة، وحظر على السلطات الكنسيّة وغير الكنسيّة الانتماء إلىٰ جمعيّة الماسونيّين والتعاون معهم، لكنّ البرلمان الفرنسيّ أهمل هذا الأمر الرسميّ (Bull) الذي أصدره البابا وألغىٰ أثره التنفيذيّ. وجاء في (قصّة الحضارة) لويل ديورانت أنّ عدداً كبيراً من الأعيان والأعلام، وفريقاً من القساوسة، وإخوة لويس السادس عشر (Louis XVI) ملك فرنسا كانوا أعضاءً في النوادي الماسونيّة، وكان معظم قادة عصر التنوير يُشاهَدون فيها أيضاً.[٢١] كما كان فيها عدد من المفكّرين والكتّاب مثل مونتسكيو (Montesquieu)[٢٢]، وفولتير (Voltair)، وروسو (Rousseau)[٢٣]. وجرت الأحداث في فرنسا إبّان القرن الثامن عشر بنحوٍ كان في باريس وحدها عند قيام الثورة الكبرىٰ سنة ١٢٠٤هـ / ١٧٨٩ م ستّمئة وتسعة وعشرون نادياً ماسونيّاً يضمّ كلّ واحدٍ منها خمسين إلىٰ مئة عضو[٢٤].

ومن خصائص الماسونيّة في فرنسا خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر نهوضها بوجه تحكّم الكنيسة الكاثوليكيّة وسياسة الاستبداد السائدة. وذات مرّة أدان البابا بنديكت الرابع عشر (Benedict XIV) في مرسومه الصادر سنة ١١٦٥ هـ / ١٧٥١ م الماسونيّة بشدّة، بيد أنّ السلطات الفرنسيّة لم تُقم وزناً له أيضا[٢٥]. ومنذ ذلك الحين أخذ كفاح الماسونيّة ضدّ النظام القديم (I'ancien régime) يزداد علىٰ مرور الأيّام. وكان

الشعار المشهور «الحرّيّة، والمساواة، والإخاء» شعار النوادي الماسونيّة. وهو الشعار الذي استُخدم بأُسلوب خاصّ في الثورة الفرنسيّة وتلاقفته ألسن الناس. واحتمل البعض أنّ الماسونيّين أدّوا قسطاً في حركة طرد اليسوعيّين (Jesuits) من فرنسا، وهم الذين كان لهم الموقع القياديّ في إسقاط النظام القديم ونصر الثورة الكبرىٰ. وشهد المطّلعون علىٰ أنّ الثائر الفرنسيّ المشهور ميرابو (Mirabeau) نفسه كان ماسونيّاً[٢٦]. وفي اجتماع المجلس الوطنيّ الذي عُقد في آب من سنة ١٢٠٤ هـ / ١٧٨٩ م، وألغى الامتيازات الطبقيّة لأبناء النبلاء والأعيان، كان أربعمئة وسبعون عضواً من أعضائه البالغ عددهم ستّمئة وخمسة، أعضاء في المحافل الماسونيّة[٢٧].

## الماسونيّة في روسيا القيصريّة

كانت النوادي الماسونيّة في روسيا القيصريّة تمارس عملها بنحو مماثلٍ نوعاً ما، وإنْ خطت في كثير من الحالات باتّجاه يوائم مواصفات المجتمع الروسيّ. ويقول أُلفت: «تشكّل أوّل محفل ماسونيّ في موسكو سنة ١١٤٤ هـ / ١٧٣١ م»[٢٨] وذكر رنه اللو (Rene Alléau) أنّ القيصر بطرس الثالث (Peter III) عقد سنة ١١٧٦ هـ / ١٧٦٢ م «مراسيم الانتماء وأصبح من أصحاب السرّ» وذلك بعد تأسيس المحافل الماسونيّة في روسيا. وأضاف أنّ «المجتمع الإرستقراطيّ في روسيا أبدىٰ مشاركةً فعّالةً في أعمال الماسونيّة العرفانيّة»[٢٩]. ومع هذا كلّه، كانت الأعمال في ما يخصّ الماسونيّة بروسيا تتقدّم ببطءٍ شديدٍ علىٰ ما ذكر أُلفت.

«وأسّس التجّار الأجانب في سانبترزبورغ وحدها عدداً من المحافل سنة ١٧٧١ م [١١٨٥ هـ]. وتغيّر هذا الوضع سنة ١٧٧٢ م [١١٨٦ هـ] فجأةً. وازداد عدد المحافل بسرعة. وطلبت جميع الطبقات الإترافيّة (الإرستقراطيّة)، التي كان علىٰ رأسها البلاط، الانتماء إليها. وسمح كاثرين الثاني (Catherin II) إمبراطور روسيا لنجله بول الأوّل (Paul I) أن يدخل في هذه الطريقة»[٣٠].

وبلغت النشاطات الماسونيّة المتسارعة حدّاً أنّها أقلقت إمبراطوريّة كاثرين الثاني في

الثمانينات من سنة ١٧٠٠ بشدّة، وألجأتها إلىٰ قمعها، وسجنت في إحدىٰ قلاعها واحداً من أنشط قادتها، وهو نوفيكوف (Novikov)[٣١]. وكان خَلَفُ كاثرين الثاني نجلَه بول الأوّل، وقد تربّع علىٰ عرش الإمبراطوريّة الروسيّة سنة ١٢١١ هـ / ١٧٩٦ م، «فنسي ماسونيّته بأسرع ما يكون وحظر الاجتماعات الماسونيّة وفرض عقوبات شديدة علىٰ المخالفين».[٣٢] واستؤنفت النشاطات الماسونيّة في العقد الأوّل من القرن التاسع عشر. ولمّا كان الكسندر الأوّل (Alexander I) الذي خلف بول سنة ١٢١٦ هـ / ١٨٠١ م يميل إلىٰ بعض القواعد والمبادئ الديمقراطيّة الغربيّة في بداية حكمه، فإنّه كان يتحمّل توسيع النوادي الماسونيّة إلىٰ حدٍّ ما، بل درس إمكانيّة انتمائه نفسه إلى الماسونيّة.

وكانت النوادي الماسونيّة في روسيا قوامها الأعلام والشخصيّات الرفيعة خلال القرن الثامن عشر، بيد أنّ العقدَين الأوّلين من القرن التاسع عشر شهدا حضور رجال من الطبقة الوسطىٰ كالتجّار، والمثقّفين (intelligentsia)، والمهنيّين بشتّىٰ صنوفهم. وكان عدد وافر من المنظِّمين والفعّالين في الحركة الدكابريّة (Decemberists) التي كانت في صراع مع النظام القيصريّ المستبدّ أعضاء في النوادي الماسونيّة. وجاء في بعض الكتب أنّ غريبايدوف (A.S.Griboyedov) سفير روسيا في إيران سنة ١٢٤٤ هـ / ١٨٢٨ م كان ماسونيّاً أيضاً، ولكن لا علم لنا فيما إذا مارس فيها نشاطاً في هذا المجال أو لم يمارس[٣٣]. علىٰ أيّ حال، أدّت النشاطات التحرّريّة إلىٰ إلغاء الماسونيّة في روسيا سنة ١٢٣٨ هـ / ١٨٢٢ م دفعةً واحدةً.

وعلى الرغم من وجود الفوارق الكثيرة في الرؤى السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للنوادي الماسونيّة للروس، إلّا أنّ الهدف العامّ لماسونيّة الروس هو اجتثاث التعصّب الدينيّ، والتمييز الطبقيّ، والقوميّ والعنصريّ. وكان بعض النوادي الماسونيّة من الهواة المتحمّسين للعدالة الاجتماعيّة. ومع أنّ نظام القِنانة [عبوديّة الأرض] (Serfdom) كان سائداً في روسيا بنحو شامل آنذاك، فإنّ بعض النوادي الماسونيّة للروس لم ترفع شعار إلغاء النظام المذكور، لكنّها كانت شديدة المطالبة بمعاملة عبيد الأرض معاملة

إنسانيّة. مع هذا كلّه، كان آخرون بقيادة نويكف يطالبون بحرّيّة نسبيّة للفلّاحين، وكذلك بحرّيّة التعبير وتعميم التربية والتعليم[٣٤].

ومن الواضح أنّ الماسونيّة لم يُقطَع دابرها في روسيا بعد الإعلان عن عدم شرعيّتها، ويبدو أنّ نشاطات الماسونيّين كانت تتواصل بأساليب سرّيّة نوعاً ما. ونحن نـعلم أنّ الكاتب الروسيّ المشهور ليو تولستوي (Leo Tolstoy) ألّف كتابه الذائع الصيت [الحرب والسلم] سنة ٨٦ـ ١٢٨٢ هـ / ٦٩ ـ ١٨٦٥ م، وخصّص صفحات طويلة منه للحديث عن مواصفات الماسونيّين، وتقاليدهم، وطقوس الماسونيّة وشعائرها. وصحيحٌ أنّ الكتاب يحوم حول الحرب الفرنسيّة ـالروسية التي نشبت سنة ١٢٢٧ هـ / ١٨١٢ م، لكنّا يجب أن نتذكّر أنّ تولستوي كان يؤلّف كتابه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي رأينا، أنّ اهتمام الكاتب بماسونيّة أحد أبطال قصّة الحرب والسلم ـ واسمه بي ير ـ يدلّ علىٰ اتّساع نفوذ الماسونيّة وأهمّيّتها في المجتمع الروسيّ يومذاك[٣٥].

ويدلّ الحضور الباهر للماسونيّين في مجرى الأحداث التي وقعت في روسيا سـنة ١٣٣٦ هـ / ١٩١٧ م علىٰ أنّ النشاطات الماسونيّة كانت متجذّرة في ذلك البلد. ويقول ستيفن نايب (Stephen Night) إنّ الماسونيّين هم الذين أثاروا ثورة شباط سنة ١٣٣٦ هـ / ١٩١٧م، ويضيف:

«إنّ عدداً من المحافل الماسونيّة، التي كانت قد بقيت ماثلةً بالرغم من ملاحقة الشرطة القيصريّة السرّيّة عدّة سنين، كان يقود الأعمال الثوريّة. وكـان الكسـندر كرنسكي (Kerensky) وزير العدل في حكومة الأمير... لفوف (Lvov) ماسونيّاً. وتقلّد كرنسكي زمام الأُمور رئيساً للوزراء، وشكّل حكومةً من الماسونيّين فحسب، وذلك بعد تمرّد بتروغراد في كانون الثاني سـنة ١٩١٧م الذي أدّىٰ إلىٰ اسـتقالة لفـوف. وحين استولى البلاشفة علىٰ مقاليد البلاد في تشرين الأوّل بسبب عجز كرنسكي عن إدارة الشؤون الاقتصاديّة، ورفضه إنهاء الحرب مع أوروبّا غالباً، فرّ كـرنسكي ومعظم الماسونيّين الذين كانت لهم يد في الثورة السابقة إلىٰ فرنسا، وأسّسوا فـيها محفلاً تحت سيطرة محفل الشرق الأعظم الفرنسيّ»[٣٦].

ولم ينسجم النظام الشيوعيّ مع الماسونيّين. ولم يكن لينين بغافل عن النشاطات الماسونيّة، وذهب بعض الكتّاب إلىٰ أنّه كان «ممّن زار معملاً (محفل فرنسا الكبير) في باريس». لكنّه علىٰ أيّ حالٍ هو الذي أغلق المحافل الماسونيّة إبّان ثورة اكتوبر[٣٧]، ثمّ عبّرت الحكومة السوفياتيّة الفتيّة في قرار المؤتمر العالميّ الرابع للشيوعيّين عن رأيها بالماسونيّة فذكرت ما نصّه:

«من الضروريّ تماماً أن يُغلق قادة الحزب جميع الطرق التي تنتهي بالطبقات المتوسّطة، فيُنهوا الماسونيّة بكلّ حزم. ويتعيّن أن توضع الثُغرة التي فصلت البروليتاريا عن الطبقات المتوسّطة نُصب العين الواعية للحزب الشيوعيّ بوضوح. وكان قسم ضئيل من قادة الحزب راغباً في سدّ هذه الثغرة، وجاعلاً نفسه في تصرّف المحافل الماسونيّة. والماسونيّة التي مثّلتها الطبقة المتوسّطة المتطرّفة هي أسوأ نوع من أنواع تدليس البروليتاريا سمعةً وأكثرها ضَعةً. ونرىٰ أنّ من واجبنا مناهضة الماسونيّة بكلّ قوانا».[٣٨]

وكانت أوّل شرطة سرّيّة سوفياتيّة باسم «چكا» (Cheka) تراقب النشاطات الماسونيّة في الاتّحاد السوفياتيّ مراقبة شديدة أدّت إلىٰ عدم الاعتراف بشرعيّة الماسونيّة سنة ١٣٤٢ هـ / ١٩٢٢م. تلا ذلك أن جدّت المنظّمات الجاسوسيّة في الاتّحاد السوفياتيّ، وأخيراً «لجنة أمن البلاد» المشهورة بـ«كي، جي، بي» (K.G.B) منذ سنة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣م فصاعداً، بالغ الجدّ في التغلغل في المنظّمات الماسونيّة الناشطة في الخارج حتّىٰ بلغ درجةً قال فيها «نايت» الخبير في تاريخ الماسونيّة سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م:

«أستطيع أن أقول إنّ المسؤولين الكبار عن دائرة الأمن البريطانيّة في قلق على استغلال «كي. جي. بي» الماسونيّين في إنجلترا... عدد سنين، وتقليد جواسيسها مناصب خطيرة عظيمة المسؤوليّة من خلال الاستعانة بالدائرة»[٣٩].

## الإنجليز والماسونيّة

أنّىٰ كان الإنجليز يطأون أقدامهم كدبلوماسيّين، أو تجّار، أو مستعمرين، أو غزاة كانوا يصحبون معهم الماسونيّة، وكانوا يكسبون عدداً من الأصدقاء، والحلفاء، و «الإخوة» أمناء السرّ في البلد الذي كانوا يقصدونه من خلال ترسيخ روابط «الإخاء والمساواة». ونحن نعلم أنّ بريطانيا كانت تحكم مناطق واسعة من العالم طوال قرون متمادية حتّىٰ قيل في سعة تلك الإمبراطوريّة أيّام ادوارد السابع الماسونيّ وظهير الماسونيّين: «المملكة التي لا تغيب الشمس عنها»[٤٠].

وكان إدوارد السابع مرتبطاً بالماسونيّة و متعلّقاً تعلّقاً خاصّاً بها حتّىٰ أنّه حين كان «أمير ويلز» سنة ١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م، ثمّ تربّع على العرش سنة ١٣١٩ هـ / ١٩٠١ م بوصفه ادوارد السابع كان «الأستاذ الأكبر» للماسونيّة في إنجلترا. وعَبْرَ الماسونيّة نفسها ارتبط بمحافل ومراجع مقتدرة كثيرة. وذكر أحد كتّاب السِّيَر ـ واسمه مگنس (Magnus) ـ أنّ أمّه الملكة فكتوريا لمّا سمعت أنّه تموسَنَ علىٰ يد ملك السويد ارتجّت. لكنّه سوّغ لها انتماءه للماسونيّة بعد أيّام من التحاقه بها قائلاً:

«يتعيّن كقاعدة عامّة أن تُستقبحَ النوادي السرّيّة. لكنّي أُطمئنُكِ أنّ [النادي الماسونيّ] غيرُ ذي مفهومٍ سياسيّ. وعليَّ ألّا أقول أكثر من هذا، وأراني في هذا المنصب الجديد أجد الفرصة مؤاتية لإنجاز كثير من الأعمال الصالحة»[٤١].

وذكر لي (Lee) أنّ أمير ويلز كان محبّاً للماسونيّة متعلّقاً بها حتىٰ آخر حياته (١٣٢٨هـ / ١٩١٠م)، وكان تحمّسه لها يزداد اتّساعاً علىٰ مرّ الأيّام. ومَثُلَ كثيرٌ من الملتقَيات المهمّة للماسونيّة إبّان رئاسته للماسونيّة الإنجليزيّة. وقُدِّر في أحدها أن تُلقىٰ محاضرة أمام الملكة فكتوريا فيما يرتبط بسلامتها من محاولة اغتيال سنة ١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢م. ومن المحاضرات المهمّة الأخرىٰ التي وافق عليها الماسونيّون الإنجليز برئاسة أمير ويلز محاضرات أُلقيت لمناسبة الذكرىٰ السادسة والخمسين لجلوس الملكة فكتوريا على العرش. وبعد أن نُصب أمير ويلز ملكاً، ترك عنوان «الأُستاذ الأكبر»

للماسونيّة، لكنّه احتفظ لنفسه بعنوان «حارس مهنة الماسونيّة في إنجلترا»[٤٢].

ونظراً إلىٰ وجود مثل هذه النشاطات لشبكة الماسونيّة الإنجليزيّة الواسعة ذات النفوذ برئاسة الأمير ويلز، ثمّ تمتّعها بدعم سخيّ من لدن ملكة كانت الشمس لا تغيب عن مملكتها أيّام حكمها، نستطيع أن نقف بيُسرٍ علىٰ مدىٰ نجاح السياسات الاستعماريّة للإنجليز المصحوبة بالتعاون المادّيّ والمعنويّ للنوادي الماسونيّة والماسونيّين المرتبطين بها في أرجاء البلدان الواقعة تحت سلطتها أو نفوذها.

وذكر الكاتب اللبنانيّ الماسونيّ شاهين مكاريوس في كتابه «الآداب الماسونيّة» أنّ الجنرال ولزلي (Sir Garnet Wolseley) قائد القوّات الإنجليزيّة الذي أخمد النهضة الوطنيّة لأحمد عُرابي في مصر سنة ١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢ م شهد بهذه الحقيقة جليّاً في محاضرةٍ له ألقاها في نادي ليفربول (Liverpool) الماسونيّ سنة ١٣٠٣ هـ / ١٨٨٥ م. ويقول ولزلي إنّه سافر إلىٰ أغلب المناطق، وعانىٰ من مصاعب الحرب، وخَبَرَ حلو الحياة ومرّها، وحيثما واجه الشدائد أزالها من طريقه، ورَقِيَ في مدارج من المجد والسناء. ويرىٰ ولزلي أنّ جميع هذه الحظوظ وليدة الانتماء إلىٰ جمعيّة الماسونيّين، لأنّه نفسه الذي كان أُستاذاً للماسونيّة أينما كان يتوجّه يرحّب به «الإخوة» الماسونيّون، ويُعينونه علىٰ تنفيذ مطالبه[٤٣].

وما فتئت النشاطات الماسونيّة للإنجليز في القرن العشرين. تُتابَع. وبناءً على القائمة الرسميّة للماسونيّة في أميركا سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١م، بلغ عدد المحافل الماسونيّة في إنجلترا سبعة آلاف وأربعمئة وثمانية محافل، وعدد الماسونيّين ستمئة ألف[٤٤]. وأعلنت القناة الرابعة للإذاعة المرئيّة الإنجليزيّة بتاريخ ١٤٠٩/٩/٢١ هـ / ٩ مايس سنة ١٩٨٨م أنّ خمسة وعشرين بالمئة من البِيض في إنجلترا... أعضاء في التنظيم السرّيّ الماسونيّ، وتحدّثت عن ارتفاع عدد المحافل الماسونيّة إلىٰ ثمانية آلاف محفل[٤٥]. وفيما يرتبط باتّساع نفوذ الماسونيّة الإنجليزيّة والشعور بالخطر الكبير الناتج عنه، قالت:

«إنّ ما يبعث علىٰ قلق الجميع اليوم هو الاقتدار السياسيّ والاقتصاديّ والقضائيّ

للماسونيّين وولائهم الخاصّ بعضهم لبعض، لا طقوسهم وشعائرهم السرّيّة... ويُلحَظ أنّ أربعةً وعشرين من كبار القضاة، وستّة عشر من كبار ضبّاط الشرطة وأُمرائها، وعدداً كبيراً من أقدر الشخصيّات الإنجليزيّة الأخرىٰ وأشهرها هم أعضاء في أحد المحافل الماسونيّة البالغة ثمانية آلاف محفل سرّيّ في إنجلترا... ويُلفىٰ الماسونيّون بخاصّة في المركز الماليّ بلندن، والبنك المركزيّ، وسائر البنوك الكبيرة، ومركز التأمين بلويدز [LIoyd's]، وبورصة لندن بكثرة»[٤٦].

ولا بأس أن نُضيف بأنّ نشاطات الماسونيّين في إنجلترا قد تصاعدت إلى الحدّ الذي قبلوا فيه بعض النساء المشهورات كعضوات أيضاً في حين نحن نعلم أنّ النساء لم يحقّ لهنّ الانتماء إلى الماسونيّة حسب مقرّرات الماسونيّة نفسها. وقبل حينٍ من هذا أفشىٰ أحد النوّاب الإنجليز خبر انتماء مارغريت تاتشر رئيسة الوزراء آنذاك إلىٰ محفل ماسونيّ خاصّ يُدعىٰ «كوكب الشرق» وذلك قبل تولّيها قيادة حزب المحافظين[٤٧]. وفي اتّجاه نفوذ الماسونيّين نفسه صرّح ستيفن نايت سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م بأنّ الماسونيّة «خطر علىٰ بريطانيا»، وقال:

«تغلغلت الماسونيّة في كثير من الدوائر البريطانيّة ذات الحُرمة اعتباراً من المنصب الملكيّ فنازلاً بنحوٍ يمكن أن تؤدّي فضيحة من فضائحها في إطار الوضع الحالي إلى تمرّد عامّ علىٰ جميع النظم المدنيّة والحكوميّة والتجاريّة المترسّخة... ويبدو أنّ نسبة الماسونيّين قياساً بغير الماسونيّين قد بلغت نقطة حسّاسة في بعض المهن والمعايش، ومنها الشؤون الحكوميّة، أي: النقطة التي يعتقد فيها الناس أنّ عليهم الانتماء إلى الماسونيّة، وما عاد هذا الانتماء طوعيّاً، بل قسريّاً»[٤٨].

ومهما يكن فلا يتسنّىٰ لنا أن ندرس نشاطات النوادي الماسونيّة في القرنين التاسع عشر والعشرين مبدئيّاً إلّا في إطار المنهج الاستعماريّ لمدنيّة الغرب البورجوازيّة. ومن الواضح أنّ الاستعمار الغربيّ كان يسعىٰ إلىٰ إدخال ساسة البلدان المتأخّرة في العالم وأعلامها ـ ومنها البلدان الإسلاميّة كإيران، وتركية العثمانيّة، والهند الإسلاميّة،

واندونوسيا، والمناطق الغربيّة منها ـ في جمعيّة الماسونيّين وخداعهم بالشعار البرّاق «الحرّيّة، والمساواة، والإخاء» حفاظاً منه على نفعيّة البورجوازيّة ومقايضاتها ومطامعها. ونجح الاستعمار في جهوده نجاحاً باهراً كما سيستبين عقب هذا البحث.

وربّما يبدو مناسباً أن نذكر هنا بأنّ النوادي الماسونيّة لم تعمل على نسق واحد ومنظّم في جميع المناطق، وأنّ المنتمين إليها أولو أهداف متباينة متفاوتة. ولمّا كان أصحاب المنهج الاستعماريّ لمدنيّة الغرب البورجوازيّة كالإنجليز، والفرنسيّين، والهولنديّين، والإيطاليّين منهمكين في خصوماتهم وتحدّياتهم الاستعماريّة، فإنّ النوادي الماسونيّة التابعة لهم كانت عند الضرورة ينشط بعضها ضدّ البعض الآخر تلقائيّاً. ويضاف إلى ذلك أنّ النشاطات الماسونيّة لمّا كانت سرّيّة، فإنّ كثيراً من أعضائها كانوا يفيدون منها لمقارعة الحكومات المستبدّة الجائرة.

## الماسونيّة والنوادي الروتاريّة

نتحدّث الآن عن منظّمة أُخرى تسير في اتّجاه الأهداف الماسونيّة حسب ما يرى كثير من المطّلعين. ويبدو أنّ نوادي ومنظّمات مختلفة يمكن أن تعدّ في هذا السياق، لكنّنا نكتفي في هذه الدراسة بكلام موجز حول النوادي الروتاريّة (Rotary Clubs). فإنّ الذي يُستشفّ من كتابات الشخصيّات الروتاريّة الرفيعة ككتّاب المقالة التي تحمل عنوان (Rotary Club) (النادي الروتاريّ) في دائرة المعارف البريطانيّة، طبعة ١٩٦١م هو أنّ الروتاريّة منظّمة أنشأها تجّار ومتخصّصون، وشعارها خدمة الآخرين في جميع المجالات والعلاقات. وفي قولهم، إنّ هذا النادي يريد ـ بخاصّة ـ أن يوسّع المعرفة ـ التي هي وسيلة من أجل الخدمة ـ في العمل والخبرة مصحوبة بالموازين الأخلاقيّة العالية. ومن أهداف النادي المذكور أيضاً التفاهم الدوليّ، والنيّة الحسنة، والصلح عن طريق تعاون رجال العمل والخبرة الذين يتعيّن عليهم أن يكونوا منسجمين في إطار المثل الأعلى للخدمة[٤٩].

وتأسّس أوّل نادٍ روتاريّ في شيكاغو بجهود حقوقيّ ومحامٍ أميركيّ يُدعى بال

هاريس (Paul P.Harris) بتاريخ ذي الحجّة ١٣٢٢ هـ / ٢٣ شباط ١٩٠٥م. وكان أعضاؤه يعقدون اجتماعاتهم في أماكن متفاوتة بنحو متنقّل، من هنا أطلقوا علىٰ أنفسهم عنوان «Rotary» أي: «الدوّار» وظهر في شيكاغو ستّة عشر نادياً روتاريّاً حتّىٰ سنة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م، وفي هذه السنة اتّخذت تلك النوادي لنفسها اسم «الجمعيّة الوطنيّة للنوادي الروتاريّة» National Association of Rotary Clubs. وأُنشئت نوادٍ تابعة للروتاريّة في كندا، وإنجلترا، وإيرلندا سنة ١٣٣٠ هـ / ١٩١٢م. وغيّرت المنظّمات الروتاريّة اسمها إلىٰ «الجمعيّة الدوليّة للنوادي الروتاريّة» iInternation al Association of Rotary Clubs. وأخيراً اتّخذت عنوان «الدوليّة الروتاريّة» Rotary International سنة ١٣٤٠هـ /١٩٢٢م [٥٠].

والروتاريّة منظّمة أميركيّة غالباً، لكنّ فروعها تنشط في بلدان أُخرىٰ، وذكر ريموند تيفاني (J.Raymond Tiffany)، وهو من أكابر «الدوليّة الروتاريّة»، أنّ هذه المنظّمة لا سرّيّة ولا دينيّة. ويُعقد الاجتماع العالميّ للروتاريّة مرّةً في السنة، ويُنتخَب لها من بين أعضائها رئيس جديد مع أربعة عشر مديراً لا يزيد عدد الأميركيّين فيهم علىٰ سبعة. ومقرّ الأمانة العامّة الثابتة للروتاريّة في شيكاغو، وترتبط بها فروع أيضاً في زوريخ (Zurich)، وبومباي، ولندن. وللدوليّة الروتاريّة علاقة مباشرة أيضاً بالسلطة الأميركيّة ومنظّمة الأُمم المتّحدة، حتّىٰ شارك مستشارو وزارة الخارجيّة الأميركيّة ممثّلين عنها في مؤتمر منظّمة الأُمم المتّحدة في سان فرانسيسكو، وكاليفورنيا [٥١].

وتدلّ الكتابات والتقارير المتعلّقة بالروتاريّة على ازدياد عدد النوادي الروتاريّة والمنتمين إليها في أرجاء العالم علىٰ مرور الأيّام. وقبل سنين بلغ عدد النوادي المذكورة خمسة عشر ألفاً وخمسمئة وسبعة نوادٍ، وعدد المنتمين إليها سبعمئة وسبعة وعشرين ألفاً وسبعمئة وخمسين في مئة وخمسين منطقة من العالم. وبناءً علىٰ إحصائيّة لمجلّة إنجليزيّة تابعة للروتاريّة ظهرت سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، كان يلتحق بالدوليّة الروتاريّة نادٍ روتاريّ في كلّ ثماني عشرة ساعةً وأربعٍ وثلاثين دقيقةً، وذلك من سنة ١٣٨٧هـ /

١٩٦٧م فما تلاها[٥٢].

من جهة أُخرىٰ، يرىٰ كثير من أُولي الرأي [المتخصّصين] أنّ أهداف «الدوليّة الروتاريّة» لا تتحدّد في إطار الخصائص الرائعة المطلوبة المدرَجة في نظامها الداخليّ فحسب، بل يذهبون إلىٰ أنّها تسير باتّجاه الأهداف الإمبرياليّة والصهيونيّة أيضاً. ويقول إسماعيل رائين: إنّ الماسونيّة تسعىٰ إلىٰ تأسيس منظّمة رسميّة علنيّة في كلّ بلد كي يتسنّىٰ لها عبر هذا الطريق أن تبلغ أهدافها بكلّ حرّيّة. ويَعدّ أربع منظّمات عالميّة يزاول فيها الماسونيّون نشاطاتهم باسمها، وهي منظّمة التسليح الأخلاقيّ، وجمعيّة الإخاء العالميّة، ونادي لاينز (Lions)، والنادي الروتاريّ. ويضيف أنّ معظم «مؤسّسي هذه الجمعيّة من... كانوا من الماسونيّين في شيكاغو...»[٥٣]. وذهب الكاتب السوريّ حسين عمر حمادة إلىٰ أنّ الروتاريّة من «أهمّ المحافل الماسونيّة الصهونيّة»[٥٤]، وتصدق هذه الرؤية في الأقلّ علىٰ مصر ما بعد جمال عبد الناصر[٥٥]. وذكر كاتب تركيّ يُدعىٰ جنكخان يلماز في سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، استناداً إلىٰ وثيقة تتعلّق بالروتاريّة، أنّ مؤسّسيّ الروتاريّة جميعاً كانوا من اليهود الأميركيّين[٥٦]. وأورد تركيّ آخر يعي النشاطات الروتاريّة ويُدعىٰ شهاب طان أنّ أخطر الجمعيّات السرّيّة التي تخدم الأهداف اليهوديّة هي الجمعيّات الماسونيّة نفسها، لكن لمّا افتضحت الماسونيّة، أطلقت علىٰ بعض نواديها اسم «الروتاريّة»[٥٧].

ولا ندع القول في أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة لم تُبد انسجاماً يُذكَر مع الروتاريّة. ومثلما أسلفنا في هذا الفصل، فإنّ بعض البابوات أدانوا الماسونيّة رسميّاً. ويبدو أنّ بابا الفاتيكان وجد سنة ١٣٦٠هـ / ١٩٥٠م النشاطات والمطالب الروتاريّة تصبّ في مصبّ الماسونيّة، لأنّه أدان في العشرين من كانون الأوّل من تلك السنة النوادي الروتاريّة وحرّم علىٰ جميع أتباع الكنيسة والنصارىٰ الانتماء إليها، وذلك في مرسوم بابويّ[٥٨].

## المصادر والملاحظات

١ـ مقالة لنا بعنوان: «امپراتوری عثمانی و دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب» [الإمبراطوريّة العثمانيّة وازدواجيّة المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة]، مجلّة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة فردوسيّ بمشهد. (١٤٠٥هـ)، ص ٣.

٢ـ ناقشنا هذه النقاط بنحو مفصّل في كتاب مستقلّ لنا تحت عنوان ***«نخستين رويارويیهای انديشه‌گران ايران با دو رويهٔ تمدن بورژوازی غـرب»*** (طهران، ١٤٠٧ هـ) [المواجهات الأولىٰ للمفكّرين الإيرانيّين مع ازدواجيّة المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة].

٣ـ للاطّلاع علىٰ بحث طويل حول هذا الموضوع انظر: مقالة لنا تحت عنوان «پيْوَنْد تاريخي كِيش مسيح با استعمار غرب و نَخُشْتين سِتيزهای فكري انديشه گـران ايـران» [العـلاقة التـاريخيّة للـدين المسـيحيّ بالاستعمار الغربيّ والمجادلات الفكريّة الأولىٰ للمفكّرين الإيرانيّين]، مجلّة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة فردوسيّ، مشهد، ٢٠، (١٤٠٦ هـ)، ص ٢٥٧ ـ ٣٦٢ (ذكرى المرحوم الأستاذ محمّد تقي شريعتي).

٤ـ للاطّلاع على النماذج المذكورة انظر: الفصل الخامس، والثامن، والتاسع من هذا الكتاب.

5 _ R.F. Gould, Gould's History of Freemasonry, revised, edited, and brought up to date by Herbert Poole (London, 1952), Vol. IV, P. 61 _ 62.

6 _ William Harold Ingrams, "Mauritius", EB.Vol.15 (1961), PP.107 _ 109.

7 _ Hughan, "Freemasonry", P. 734.

٨ـ علي الورديّ، ***«لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث»*** (بغداد، ١٩٧٣م)، الجزء الثـالث، ص ٣٤٢، لمزيد البيان في هذا المجال انظر: ستيفن نايت، «برادرى» [الإخاء]، ترجمة فيروز خلعت برى (طهران، ١٤٠٥ هـ) ص ٢٦٧ فما تلاها.

9 _ Sidney Lee, King Edward VII: A Biography, Vol I: From Birth to Accession, 9th November 1841 to 22nd January 1901 (London, 1925), P.291.

10 _ Hughan, "Freemasonry", PP. 732 _ 36.

11 _ Gupta, Freemasonic Movement in India, Preface.

12 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, PP. 10 _ 11,

الوردي، لمحات اجتماعيّة، الجزء الثالث، ص ٣٣٦.

13 _ E.J.Hobsbawm, The Age of Revolution 1789 _ 1848 (N.Y., 1962), PP. 37 _ 38, 259.

14 _ Solomon Grayzel, A History of the Jews: From the Babylonian Exile to the

Present 5728 _ 1968 (N.Y.,1968), P. 481.

15 _ Harris, "Freemasonry", P.736.

16 _ Hunter, Anglo _ Saxon Masonry, P.89

17 _ Henry Wilson Coil, "Masonic Fraternity", EA, Vol 18 (1966), PP. 386 _ 89.

١٨ـ نفسه ١٨: ٣٨٧.

19 _ Anonymous, 1971 List of Lodges.

20 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, P.8.

21 _ Will and Ariel Durant, The story of Civilization, vol. X: Rousseau and Revolution (N.Y.,1967),PP. 938 _ 39.

22 _ Baron de Montesquieu, The spirit of the laws, translated by Thomas Nugent With an Introduction by Franz Neumann (N.Y.1949), P.xii.

٢٣ـ ذبيح اللّه منصوري (المقتبس)، ***«فراموشخانه يا فراماسونرى در جهان: فراماسونرى چيست و فراماسون كيست؟»*** [المحفل الماسوني أو الماسونيّة في العالم: ما هي الماسونيّة؟ ومن هو الماسونيّ] (طهران، ١٣٩٩ هـ): ٤٤، ٥٥.

24 _ Durant, The Story of Civilization, Vol.X,PP. 938 _ 39.

25 _ Hughan, "Freemasonry", P. 735.

26 _ Durant, The Story of Civilization, Vol. X, P. 939.

٢٧ـ منصوري، «***فراموشخانه يا...***»: ٤٢.

٢٨ـ إبراهيم ألفت «حسابى»، ***«فراماسونرى چيست؟»*** [ما هي الماسونيّة؟] (طهران، ١٣٩٠ هـ) ١: ٤٦.

٢٩ـ رنه اللو، ***«اسرار انجمنهاى محرمانه»*** [أسرار النوادي السرّيّة]، ترجمة ناصر موفّقيان (طهران، ١٦٠٧ هـ): ٣٣٥.

٣٠ـ الفت، ***«فراماسونرى چيست؟»*** [ما هي الماسونيّة؟]: ٤٦ـ ٤٧.

31 _ Anatole G. Mazour, The First Russian Revolution 1825: The Decemberist Movement: Its Origins, Development, and Significance (Stanford, California, 1964), P.48.

٣٢ـ الفت ***«فراماسونرى...؟»***: ٤٧.

33 _ Algar, "Freemasonry in Iran", P. 277.

34 _ Mazour, The First Russian Revolution, PP. 46 _ 52; George Vernadsky, A History of Russia (N.Y.,1967), PP 217 _ 18.

٣٥ـ ل.ن. تولستوي، ***«الحرب والسلم»*** الترجمة الفارسيّة لكاظم أنصاري (طهران، ١٣٩٨ هـ) ج ١، ٢ (في

مجلّد واحد)، ص ٩٩ـ ٣٨٤، ٨٨ـ ٤٧٥، و صفحات أخرىٰ كثيرة.

٣٦ـ نايت، *«برادري»* [الإخاء]: ٣٥٢ـ ٣٥٣.

٣٧ـ اللو، *«اسرار انجمنهاى محرمانه»* [أسرار النوادي السرّيّة]: ٣٣٥.

٣٨ـ نايت، *«برادرى»* [الإخاء]: ٣٥٣.

٣٩ـ نفسه: ٣٥٣ـ ٣٥٤.

40 _ "The sun never sets on the British flag". see J.A.Rickard, History of England, 11th edition (N.Y., 1966), P.200.

وانظر أيضاً: *«لمحات اجتماعيّة»*، الورديّ ٣: ٣٤٢.

41 _ Philip Magnus, King Edward the Seven (London, 1964), P.loo.

42 _ Lee, King Edward VII, PP. 568 _ 69.

٤٣ـ *«لمحات اجتماعيّة»*، الورديّ ٣: ٣٤٢.

44 _ Anonymous, 1971 List of Lodges, PP.50_98.

٤٥ـ كيهان هوايى، العدد ٧٧٧، ١٨/ ٥/ ١٩٨٨م، ص ١١.

٤٦ـ *نفسه.*

٤٧ـ *نفسه.*

٤٨ـ نايت، *«برادري»*: ٣٦٨ـ ٣٦٩.

49 _ George R.Means and chesley R.Perry. "Rotary Club", EB, vol. 19 (1961), P.569.

٥٠ـ *نفسه* ١٩: ٥٦٩.

51 _ J.Raymond Tiffany. "Rotary International and Rotary Clubs", EA, Vol. 23 (1966), PP. 713 _ 14.

٥٢ـ حسين عمر حمّادة، *«الروتاريّة والروتاريّون وحتميّة انهيار الحركات السرّيّة الهدّامة»* (دمشق ١٩٨٢)، ص ١٥.

٥٣ـ رائين، *«فراموشخانه»* [المحفل الماسونيّ] ٢: ٤٦٥ـ ٤٧٧.

٥٤ـ حسين عمر حمّادة، *«شهادات ماسونيّة»* (دمشق، ١٩٨٣)، ص ١٠ فما تلاها.

٥٥ـ انظر: الفصل الخامس من هذا الكتاب.

٥٦ـ حمّادة، *«الروتاريّة والروتاريّون»*: ١٤.

٥٧ـ نفس المؤلّف، *«شهادات ماسونيّة»*: ١٢٩.

٥٨ـ نفسه: ١١ـ ١٢؛ وللمؤلّف نفسه، *«الروتاريّة والروتاريّون»*: ١٣٨.

## الفصل الثالث

# الماسونيّة عند الإيرانيّين

### الماسونيّة في كلام عبد اللطيف الشوشتريّ

آنَ لنا أن نُلقي الحينَ نظرةً علىٰ مسير الماسونيّة في إيران[1]. وقد أشرنا من قبلُ إلىٰ أنّ الإنجليز أنشأوا أوّل محفل (لوج) للماسونيّة بالهند عام ١١٤٣هـ / ١٧٣٠م، فتعرّف بـه الناطقون بالفارسيّة في الهند والإيرانيّون الذين كانوا يعيشون هناك علىٰ هـذه الظـاهرة الجديدة لأوّل مرّة. من هنا، وفي حدود اطّلاعي كان المير عبد اللطيف الشوشتريّ الذي أمضىٰ عقوداً من عمره في الهند أوّل إيرانيّ تحدّث عنها. فذكر أنّ الماسونيّة «لا تُـنافي ديناً. وكلّ من أراد الدخول فيها فلا بأس عليه مهما كان دينه». وبشأن آدابها ومراسيمها ـ ومنها الانخراط في سلكها ـ يقول: «إنّ الحاضرين يحتفون بالشخص الجديد ويتلطّفون ويلقّنونه الحكمة ويباركونه». ويركّز علىٰ سرّيّة أعمال الماسونيّين بنحوٍ خاصّ، ويرىٰ أنّ الاطّلاع علىٰ ما يدور في داخل المحافل متعذّر. ويقول: إنّ كثيراً من «أعاظم الهند» كانوا يسيئون الظنّ بممارسات الماسونيّين في باطن المـحافل و «يَـعِدون الطُّـغام [الأراذل] بمبالغ من المال قدرها خمسون ألف [روبيه؟]» لينتموا الىٰ «ذلك البيت»، ويُفشوا أسراره الخفيّة، لكنّ أولئك «الطغام» حرصوا علىٰ بقائها خافية و «قالوا: إنّ الأفعال الشنيعة التي

يظنّها الناس» لم تُشاهَد هناك قطّ، وعلى الرغم من «احتياجهم إلىٰ قوت ليلهم أعرضوا عن ذلك المبلغ الطائل وما فاهوا بشيء».

ويبدو أنّ عبد اللطيف وجد التآلف والتعاون الحميم بين المنتمين إلى الماسونيّة جديرَين بالثناء، وفي سياق ما يُشعرنا به عن «انتماء كثير من المسلمين في كلكته إلىٰ هذه الزمرة» عام تأليف كتابه ـ ١٢١٦ هـ / ١٨٠١ م ـ يذكر أنّ «فائدة هذا العمل هي» أنّ الماسونيّين.

«متعاضدون متعاونون في الشدائد. وإذا ما نكب الدهر أحدهم وتركه مُعسراً فإنّ الإخوة [الماسونيّين] يعطونه من أموالهم الخاصّة ليكون متموّلاً تموّلاً مطلوباً. ويتعاونون في قضاياهم ودعاواهم بكلّ ما استطاعوا»[٢].

وهكذا لم يحاول عبد اللطيف أن يتقدّم أكثر في طريق معرفة العلّة الوجوديّة لتلك البُنية الخفيّة الملغزة. وبالنظر إلىٰ أنّ مؤسّسي الماسونيّة في الهند يعدّون من أتباع حكومة استعماريّة، وأنّ البُنية المذكورة أُسّست في بلد لم يكن فيه نهج إلّا النهج الاستعماريّ التجاريّ النفعيّ، فقد كان حريّاً بعبد اللطيف أن يُبدي في الأقلّ سوء ظنّ كبير فيها أُسوةً «بأعاظم الهند»، لكنّه لم يفعل ذلك، وليس هذا فحسب، بل رآها مفيدةً إلىٰ حدٍّ ما، بل زعم أنّ أهل البنغال «حيوانات الأرض وحشراتها»، وسمّى استغلال الإنجليز لسكّان كلكته وممارساتهم الاستعماريّة فيها عِمارةً، وحَسِب الإنجليزَ أُولي «مروءةٍ» وعدّهم «أفذاذَ العالم كلّه في أمن البلاد وطمأنينتها، وسياسة الرعيّة، ونشر العدل، والاهتمام بالجُند، ورعاية حقوق ذوي الحقوق...»[٣].

ومَثَلُ عبد اللطيف في المعلومات التي حصل عليها عن الماسونيّة في الهند إيرانيّ آخر يُدعىٰ «أبو» الفتح الحسنيّ الحسينيّ سلطان الواعظين. ويبدو أنّه ما زال مجهولاً، والقَدْر الذي تُسعفنا به معلوماتنا هو أنّ كتاباته لم تنل نصيبها من دراسة الباحثين. ويُستشفّ من «رِحلة سلطان الواعظين وسياحته في الهند» أنّه ذهب إلى الهند عام ١٢٢١ هـ / ١٨٠٦ م «لأسباب عديدة وتخيّلات ركيكة»، وأمضىٰ فيها عدد سنين «مكرّماً معزّزاً». ومن بين

الوجودات التي أفرزتها المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوجة، لَفَتَ نظره منها، بطريقة موجزة، الماسونيّة نفسها. وتحدّث عنها كعبد اللطيف، لكنّ عبد اللطيف كان يعتقد أنّ «فائدة هذا العمل» «تعاضد وتعاون» أعضاء الماسونيّة «في الشدائد»، في حين أنّ سلطان الواعظين نقل هذه العقيدة عن «أحد علماء الإفرنج»[٤].

وربّما لم ينظر عبد اللطيف إلى الماسونيّة من وحي سوء ظنّه بسبب تعلّقه بالبرامج الاستعماريّة للإنجليز بالهند، بيد أنّا كما ذكرنا في موضع آخر بوضوح

«أنّ سلطان الواعظين كان محادّاً للاستعمار الإنجليزيّ بالهند، وكان يعلم أنّ للماسونيّة نشاطات سرّيّة، وكلّ من انتمىٰ إليها يجيب المستطلعين قائلاً: «لا أتذكّر شيئاً عن أحوال ذلك البيت...». وكان علىٰ علمٍ أيضاً بأنّ الإنجليز الذين استولوا على الهند بقوّتهم الاستعماريّة أسّسوا شعبة لذلك الوجود الملغَز في كلكته؛ مع هذا كلّه، فإنّ الشيء العُجاب هو أنّه لم يُبدِ سوءَ ظنٍّ بها، وليس هذا وحده، بل عدّ لها «فائدةً» نقلاً عن الآخرين»[٥].

ويبدو أنّ عبد اللطيف وسلطان الواعظين حين كانا يكتبان عن الماسونيّة في الهند، أثارت هذه الظاهرة، بخاصّة، فضول الإيرانيّين المقيمين هناك، وسرىٰ هذا الفضول إلى المسافرين الإيرانيّين بالهند أيضاً. ويُستنبط من كتابات الميرزا أبو طالب الإصفهانيّ، الذي كان قد زار نادياً ماسونيّاً في لندن و لم ينتمِ إليه، سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م أنّ بعض الإيرانيّين الذين كانوا ذهبوا إلىٰ بومباي مع حاجي خليل خان مبعوث [الملك الايرانيّ] فتح علي شاه «كانوا يسألون [أباطالب] عن أوضاع الغرب بخاصّة عن الماسونيّة... إلىٰ مدّة طويلة.»[٦]

## الماسونيّون الايرانيّون الأُوَل.

إنّ أوّل إيرانيّ ـ في حدود معلوماتنا ـ كان يعيش في إيران، ويرتبط بالدوائر الحكوميّة فيها، والتحق بجمعيّة الماسونيّين هو عسكرخان افشار اروميّ. وهذا الرجل «الذي كان من الرؤساء» عُيّن سنة ١٢٢٣ هـ / ١٨٠٨ م «موظّفاً في السفارة الفرنسيّة بعد

إعداد وتنظيم تامّين» ليذهب إلىٰ نابليون «برسالة وديّة الاستهلال أُنسية النمط والطراز» من لدن فتح علي شاه قاجار ونائبه عبّاس ميرزا، ويوطّد أواصر الودّ بين إيران وفرنسا[٧]، لتتمكّن إيران من الوقوف بوجه تطاولات روسية القيصريّة التي كانت قد بدأت بشكل شامل و واسع لسنين عديدة. وكان هارفورد جونز (Harford Jonse) الإنجليزيّ يومئذٍ في إيران مشغولاً بإقحام الحكومة الإيرانيّة في السياسة العلميّة المعقّدة، لكن لمصلحة الرأسماليّة الإنجليزيّة[٨]، في حين كان سائر الساسة في الإمبراطوريّة البريطانيّة مشغولين في فرنسا بإحباط الجهود الإيرانيّة لإقرار رابطة سياسيّة ـ عسكريّة مع فرنسا، لمصلحة الإنجليز. ويبدو في تلك المعمعة أنّ عسكرخان ارومي الذي كان ـ علىٰ ما جاء في تقرير خادم نابليون ـ «ذا ميلٍ وذوق بائن في الفنّ والعلم، بل كان رجلاً عالماً» وأبدىٰ «رغبةً شديدةً في حضور جلسات الفيزياء التجريبيّة»، و «لديه معلومات بسيطة في مجال العلوم بخاصّة في الكهرباء»[٩]، لم يستثمر علمه وذكاءه من أجل شعبه في إيران، ولم ينظم مهمّته في خطّ الأهداف التي تخدم أبناء وطنه، بل بالعكس سرعان ما نجم قرنه من أحد النوادي الماسونيّة البريطانيّة في باريس، واسمه «المذهب الاسكتلنديّ الفلسفيّ» (Philosophic Scotish Rite)، وبعد أيّام بلغ مرتبة «الأستاذيّة»، ثمّ كُلِّف بتأسيس فرع للماسونيّة في إيران[١٠]. وكانت نتيجة هذا العمل من وجهة نظر بعض الكتّاب.

«أنّ عسكرخان مبعوث شاه إيران، الذي كان يتعيّن عليه بعد ذلك أن يعمل لمصلحة بلده من أجل لفت نظر نابليون والحكومة الفرنسيّة واستنجادهما، لم يقطع أيّ شوط علىٰ هذا الطريق، وكان في باريس عامَين بلا نتيجة تُذكَر»[١١].

وكان الإيرانيّ الآخر، الذي نراه حسب علمنا الإيرانيّ الثاني المنتسب إلى الحكومة الإيرانيّة، والتحق بالجمعيّة الماسونيّة، هو الميرزا أبو الحسن خان إيلجي، وكان أيضاً من أكابر البلاط القاجاريّ، وابن أُخت الميرزا إبراهيم كلانتر وزير فتح علي شاه، الذي نقم عليه وعلى أُسرته وقتل كثيراً منهم لأسباب ما. وكان إيلجي ممّن يُقتَل غيرَ أنّ وساطة بعض رجال البلاط خلّصته من الموت. وكلّفه فتح علي شاه سنة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م

بالذهاب إلىٰ لندن سفيراً أو مندوباً خاصّاً ليأخذ الموافقة من كبار الحكوميّين الإنـجليز علىٰ معاهدة الصداقة بين إيران وإنجلترا، التي كان الشاه قد وقّعها سلفاً.

وفي هذا السفر غفل الميرزا أبو الحسن، كعسكر خان أفشار اروميّ، في تلك اللحظات الحرجة، عن حركة التاريخ الحسّاسة التي كانت مصيريّة حاسمة جدّاً في تاريخ إيـران والأجيال القادمة، وكانت إيران قد مُنيت بـتعقيدات المـدنيّة الغـربيّة البـورجـوازيّـة المزدوجة. ومدّةَ مكوثه في إنجلترا لم يرسم خطّةً يمكن علىٰ أسـاسها الظـفر بـطريق تستطيع فيه إيران المتخلّفة العاجزة أن تفيد من المكتشفَات الجديدة للمدنيّة البشريّة في الغرب بنحو وافٍ ومفيد، وترفض الوجه الآخر للمدنيّة المذكورة، وهو الاستعمار جهد المستطاع. ولم يحاول من خلال دراسة دقيقة أن يختار الجوانب المفيدة مـن المـدنيّة الغربيّة فيُتحف بها أبناء وطنه، ويُـحذّرهم مـن النـتائج الشـاذّة للـنزوع إلى الظـواهـر والكماليّات والمنتَجات الأخرىٰ للرأسماليّة الغربيّة التي قدّمتها للمجتمع البشريّ.

وكتب رِحلةً تحت عنوان (حيرت نامه) [الحَيرة]، وبسط القول في علم المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة وتجربتها، لكنّه ما نبس بكلمة عن الوجـه الآخـر للـمدنيّة الغـربيّة وهـو الاستعمار. وبهره ما كانت عليه الطبقات الإنجليزيّة البورجوازيّة العليا من زخرف وزبرج وبذخ أكثر ممّا بهره شيء آخر، وجرفه الغرام والعشق والارتباط بحسان الوجوه حتّىٰ إنّه ذكر في رحلته اللندنيّة أكثر من خمس عشرة حالةً من الهيام «بـالناعمات المـدلّلات كالحوريّات»، والذهاب إلىٰ «حفلة الرقص» و «الملاهي» وغيرها[١٢].

و في سفره هذا، وبعده، انخرط في سلك عملاء الاستعمار الإنجليزيّ. وذكر بتاريخ ١٢٢٥هـ/ ١٥ حزيران ١٨١٠م قائلاً: «كنت ضيفاً في دار أحد الماسونيّين وأبـدىٰ لي مودّةً كثيرة، فتموسنتُ أيضاً، وسُررنا بالغ السرور»[١٣].

وهكذا، التحق إيلجي بالماسونيّين. ولا عهد لنا بكلام آخر له في هذا المـجال مـن كتاباته، لكنّ كتابات المطّلعين علىٰ حياته تدلّ علىٰ أنّه كان يحظىٰ باحترام فائق فـي الجهاز الماسونيّ الإنجليزيّ، ويخاطبونه بلقب «صاحب الفخامة». وجاء إلىٰ إيران مـع

گوراوزلي (Gore Ouseley) الذي كان مسك بزمام الماسونيّة الإقليميّة في إيران تلك السنة، ثمّ عُيّن وزيراً مفوّضاً لجورج الثالث (George III) ملك إنجلترا في إيران سنة ١٢٢٦هـ/ ١٨١١م، وجَدّ هذان الرفيقان المتحالفان في توجيه الحكّام الإيرانيّين إلى النوادي الماسونيّة. و نُضيف هذه النقطة وهي أنّ إيلجي كان يتقاضىٰ راتباً شهريّاً من الإنجليز الىٰ آخر حياته ـ أي: سنة ١٢٦٣هـ/ ١٨٤٦م ـ بسبب خدماته الصادقة لهم وخيانته لوطنه، وطلب أن يُودَع راتبه بعد موته في حساب نجله، لكنّه أُجيب بالنفي[١٤].

ومن أوائل الإيرانيّين الذين التحقوا بالماسونيّة برغبة كبيرة هو الميرزا صالح الشيرازيّ الكازرونيّ الذي توجّه تلقاء إنجلترا سنة ١٢٣٠هـ/ ١٨١٥م مع المجموعة الثانية من الطّلاب الإيرانيّين الموفَدين إلى الخارج. وعاش في لندن زُهاء أربع سنين. وكان رجلاً ألمعيّاً مُغرَماً بالعلوم والفنون الجديدة، وتعلّم الكثير طوال لبثه هناك. وعُيِّن بعد عودته منها في السلك الحكوميّ. ومن أعماله: تأسيس مطبعة، وصحيفة حكوميّة. ومهما كان، فإنّه «كان يرجو الدخول في المحفل الماسونيّ زمناً طويلاً» إلىٰ أن «رأى المستر برسي [Mr. Percy] أُستاذ الماسونيّة الأوّل ليدخل في المحفل الماسونيّ». وأخيراً، دخل المحفل الماسونيّ في رجب ١٢٣٣هـ/ ١٨١٨م «مع المستر برسي والكولونيل دارسي [Colonel D'Arcy] وتناول طعام العشاء، ورجع في الساعة الحادية عشرة». ويحاول الميرزا صالح أن يتحدّث في هذا المجال بإيجاز، ذلك أنّ «أكثر من هذا لا موضع لكتابته في هذا الباب»[١٥].

مع هذا كلّه، في الشهور الأخيرة من تلك السنة رأى الميرزا صالح «في صحن الكنيسة شخصاً يُدعى المستر هريس [Mr. Harris] الذي كان كبير الماسونيّة» وهو الذي جعله «في الدرجة الثانية من درجات» الماسونيّة، وأبلغه بأن يعدّ العدّة للرجوع إلىٰ إيران بعد أُسبوع. وأضاف المستر هريس قائلاً: «المحفل الماسونيّ مفتوح غداً، فإذا وصلتَ إليه مساءَ غدٍ منحتُك درجة الأُستاذيّة، وإلّا تذهب إلىٰ إيران وأنت غير كامل». ومن الواضح أنّ الميرزا صالح الذي كان «يرجو الدخول في المحفل الماسونيّ مدّةً مديدةً» للحصول

علىٰ درجة الأستاذيّة دخل في ذلك اليوم ـ ١٢٣٣ هـ/ ٤ تشرين الثاني ١٨١٨ م «لثلاث ساعات خلت من الظهر... ثمّ خرج منه بعد العشاء حين انقضت سبع ساعات من الظهر»[١٦].

ونلحظ بصورة عامّة أنّ جميع الأعلام من الإيرانيّين الذين وطأت أقدامهم أوربّا في القرن التاسع عشر انخرطوا علىٰ وجه التقريب في السلك الماسونيّ، سواءٌ من كان من الأُمراء القاجاريّين المبعَدين منهم كرضا قُلي، ونجفقُلي، وتيمور الذين ذهبوا إلىٰ أوربّا سنة ١٢٥١ هـ/ ١٨٣٥ م[١٧]، أم من كان من المندوبين السياسيّين ـ الدبلوماسيّين مثل فرّخ خان أمين الدولة الذي كُلِّف مبعوثاً بمهمّة إلىٰ أوربّا عام ١٢٧٤ هـ/ ١٨٥٧ م[١٨]. وبناءاً علىٰ بعض التقارير والأخبار، كان الإيرانيّون محبّين للاستطلاع جدّاً كي يدركوا طبيعة الماسونيّة. وكانوا قد أُطلِعوا على أنّ لها جذراً شرقيّاً، وعليهم أنفسهم أن يُحيوا هذه السنّة القديمة مرّةً أُخرىٰ. ورسالة السلطان أُويس ميرزا احتشام الدولة نجل الأمير فرهاد ميرزا معتمد الدولة إلىٰ ملكم خان مثال بيّن علىٰ التعلّق المفرط لأعلام إيران في العصر القاجاريّ بالانتماء إلى الماسونيّة. فقد كتب قائلاً:

> «أمّا أنا فبوصفي المخلص الحقيقيّ لكم أرجو أن أبلغ ـ بلطفكم ـ في سفري هذا درجةً أو درجتين من درجات الماسونيّة، وأكون أكملَ من ذي قبل. وأكملتُ الدرجة الثانية وبلغتُ أوّل الدرجة الثالثة في خدمتكم. وكنتُ من أهل الوَبَر فأصبحتُ بحمد الله من أهل الحَضَر. عشتُ سنتين وشربتُ من عين ثلاث. ويقولون لي الآن: لابدّ أن تقتني رسالةً من رئيس المحفل. وأنتم علىٰ علمٍ بأنّي لم أُبدِ مخالفةً، بل لم أرتكب خلافاً في هذه المدّة والحمد للّه. وأرجوكم بكلّ ودّ أن تتفضّلوا عليّ برسالةٍ وفق ما هو مألوف عندكم لكي تكون بيدي ولا يؤاخذني أحد إذا سنحت لي الفرصة ورمتُ الدخول في محفل برلين أو باريس أو أيّ مكان آخر»[١٩].

إنّ النشاطات الماسونيّة تبدو جديرةً بالتأمّل لا سيّما للمفكّرين الإيرانيّين المتجدّدين لأنّها كانت تتبجّح بشعار «الحرّيّة، والمساواة، والإخاء» دائماً. وربّما لأجل هذا يُرىٰ بين الماسونيّين وجوه بارزة متجدّدة كالسيّد جمال الدين الأسد آباديّ المشهور

بالأفغانيّ[٢٠]، ويوسف خان مستشار الدولة التبريزيّ، كما تُلحَظ ميول ماسونيّة عند مفكّرين جدد آخرين كالميرزا فتحعلي آخوند زاده الذي عدّ «المحفلَ الماسونيّ» وسيلةً «للاتّحاد» والبعد عن «العبوديّة»، وقال:

«يا أهل إيران! لو كنتم تعلمون بحرّيّتكم وحقوقكم الإنسانيّة لَما تحمّلتم هذا الضرب من العبوديّة وبهذا النمط من الرذالة؛ ولكنتم طلّابَ علم، وبُناةً للمحافل الماسونيّة، ومنشئين لمجالسها، ولحصلتم علىٰ ما يقتضيه الاتّحاد...»[٢١].

مع هذا كلّه، كان عبد الفتّاح كرمروردي، الكاتب عند أحد الشخصيّات الرفيعة في العهد القاجاريّ ـ واسمه آجودان باشي [رئيس المرافقين] ـ والذي ذهب معه إلىٰ أوربّا سنة ١٢٥٤هـ/ ١٨٣٨م، يعتقد أنّ المحفل الماسونيّ يخلو ممّا هو مفيد للدين والحكومة[٢٢].

## النشاطات السرّيّة في النوادي السرّيّة.

على الرغم من أنّ عدداً من الإيرانيّين المنتمين إلى النوادي الماسونيّة كانوا يعيشون في ايران إبّان النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، لم تُشهد لهم ـ كما يبدو ـ نشاطات ملحوظة في هذا المضمار. بيد أنّ الميرزا مَلكَم خان ناظم الدولة الذي انتمىٰ إلىٰ محفل «الصداقة المخلصة» (Since're Amitié) بباريس سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٧م[٢٣]، أنشأ في طهران نادياً سرّيّاً يُدعىٰ «فَرامُوشخانه» [المحفل الماسونيّ] سنة ١٢٧٥هـ/ ١٨٥٨م لأوّل مرّة، وقيل: إنّه حصل علىٰ موافقة [الملك الايرانيّ] ناصر الدين شاه لهذا العمل أيضاً. ولم تعترف النوادي الماسونيّة العالميّة المشهورة بالمحفل المذكور؛ ومع هذا انتمىٰ إليه كثير من مشاهير إيران.

وجرىٰ كلام كثير حول البواعث علىٰ تأسيس مثل هذا المحفل، غير أنّ الذي يستبين هو أنّ مَلكَم استطاع عن طريقه أن يعرّف كثيراً من الإيرانيّين على الأفكار الاجتماعيّة السياسيّة المستحدَثة. من جهة أخرىٰ، أثار بعض القوى الداخليّة مثل الذين لم ينسجموا مع الأفكار المذكورة، وبعض القوى الخارجيّة مثل القياصرة الروس، ناصر الدين شاه ضدّ

المحفل الماسونيّ. من هنا أعلن سنة ١٢٧٨هـ/ ١٨٦١م.

«إنّ بعض الغوغائيّين والأراذل في المدينة يتحدّثون هذه الأيّام عن وضع المحفل الماسونيّ الأوربيّ، ويبدون رغبةً في تنظيمه. لهذا صدر المرسوم المَلَكيّ الصريح بإعلان الحكومة غضبها الشديد من الآن فصاعداً علىٰ كلّ من يتفوّه بعبارة المحفل الماسونيّ، فضلاً عن إبداء الرغبة في تنظيمه»[٢٤].

وهكذا، أُغلِق محفل ملكم، لكنّ النشاطات السياسيّة السرّيّة لم تخمد جذوتها قطّ. فالذين عرفوا المحفل، اجتمعوا مرّةً أخرىٰ بصورة سرّيّة، فكان «مجمع الآدميّة» ثمرة اجتماعهم، وبعد مقتل ناصر الدين شاه سنة ١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م أسّسوا نادياً مماثلاً لـ«فراموشخانه» [المحفل الماسونيّ] باسم «جامع الآدميّة»، وبلّغوا أفكار ملكم، وكان رئيس هذا النادي السرّيّ عبّاس قُلي خان آدميت، وكثير من مشاهير إيران أعضاؤه. وهذا النادي نفسه هو الذي كان انهمك في الحركة الدستوريّة الإيرانيّة التي بدأت عام ١٢٢٤هـ/ ١٩٠٦م، وجدّ في النهوض بأهدافها قُدُماً. وذكر محمود كتيرائيّ «أنّ عدداً من أعضاء (الجامع) أقاموا المحفل الماسونيّ لاحقاً»[٢٥]. بيد أنّ أيّاً من «فراموشخانه» [المحفل الماسونيّ]، أو «مجمع الآدميّة»، أو «جامع الآدميّة» لم يرتبط ـ قدرَ علمنا ـ ارتباطاً تنظيمياً بأيّ منظّمة ماسونيّة عالميّة. من هنا، يبدو أنّ أعضاء «جامع الآدميّة» لا يتعيّن أن يُسمَّوا «ماسونيّين» لانتمائهم وحده إلى الكيان المذكور، وجانَبَ إسماعيل رائين الدقّة التي تتطلّبها الرؤية التاريخيّة ودراسة التاريخ حين ادّعىٰ لهذا السبب بمفرده أنّ بعض المشاهير في إيران كالدكتور محمّد مصدّق كانوا أعضاء في الحركة الماسونيّة[٢٦]. ومهما كان، فقد أغلق محمّد علي شاه «جامع الآدميّة» ذاك.

ومن النوادي التي بدأت سرّيّةً ثمّ جُهِر بها: «نادي الإخوّة» الذي كان أعضاؤه من هُواة صفي علي شاه صوفي نعمت اللهي. وشرع هذا النادي نشاطاته العلنيّة برئاسة ظهير الدولة صهر ناصر الدين شاه منذ سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م، ونَصَرَ الحركة الدستوريّة، إلّا أنّ محمّد علي شاه دمّر مبنى النادي، وأباد جمعَ مُنتسبيه. ومع هذا كلّه، فقد تابع استعادةَ

حياته حتّىٰ أمدٍ بعيد. وجاء في موضوع ارتباط «نادي الإخوّة» بالماسونيّة العالميّة أنّ ظهير الدولة، والميرزا نصر اللّٰه خان دَبير الملك وغيرهما من موجّهي نادي الإخوّة أنشأوا نادياً ماسونيّاً في طهران متفرّعاً عن «الشرق الأعظم» (Grand Orient) وذلك منذ أن أُعلن عن النادي المذكور[٢٧].

وأورد آرثر هاردينغ (Arthur H. Hardinge) الذي كان يعيش في إيران سفيراً لإنجلترا فيها إبّان السنين الأولىٰ من القرن العشرين، وكان هو وأبوه ماسونِيَّين، أنّ أحد المنتمين إلى الماسونيّة التي حلّها ناصر الدين شاه (أي: محفل ملكم خان) طلب منه أيّام لبثه في إيران أن يربط ناديهم «بالمحفل الكبير» في إنجلترا. فاستنجد المذكور أكابر الماسونيّة في بلاده بهذا الشأن لكنّهم لم يُبدوا تجاوباً لاقتراحه، لأنّهم رأوا صعوبة الإشراف علىٰ نادٍ ماسونيّ في بلد ناءٍ يجهل الخصائص الماسونيّة كإيران[٢٨].

## النشاطات الماسونيّة في القرن العشرين

يُستشفّ من بعض الكتابات المتناثرة أنّ مستهلّ القرن العشرين شهد نشاطات علىٰ طريقة الماسونيّين كانت تتبدّىٰ في أطراف بلادنا إيران. وذكر أحد الباحثين الفرنسيّين ـ واسمه هنري رِنه دلمان (Henry René d'Allemagne)ـ مثالاً للنشاطات الماسونيّة في مدينة مشهد بعد سفره إليها سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م، وسنة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م، فقال:

«أُنشئ محفل ماسونيّ في هذه المدينة. وكان أعضاؤه يريدون أن يُحدثوا ثغرةً في صفوف علماء الدين ويقلّلوا من قدرتهم ونفوذهم. وشعارهم كشعار المحافل الماسونيّة الأوربيّة، وهو مثلّث وفرجار، لكن لم تكن لهم علاقة مباشرة بهم».

بيد أنّ الذي يبدو هو أنّ أوّل نادٍ ماسونيّ إيرانيّ اعترفت به المنظّمات الماسونيّة العالميّة هو النادي الذي أسّسه «الشرق الأعظم» الفرنسيّ عام ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م، واسمه «محفل اليقظة في إيران (Loge du Réveil de l'Iran)»[٢٩]. وممّن التحق بهذا المحفل الشاعر الإيرانيّ المشهور الميرزا صادق خان أميري فراهاني المعروف بأديب الممالك، وله قصيدة طويلة يمدح بها «الجمعيّة الماسونيّة»، ومن أبياتها:

در فرانسه ز شرق اعظم تافت — آفتابی که قلب ذره شکافت
وز خطوط شعاعی آن مهر — گشت روشن بساط خاک و سپهر
نور بگرفت سطح عالم را — روشنی داد آل آدم را
تا از آن نور سنگها بگداخت — لژ بیداریئی در ایران ساخت
مجمع فرقهٔ فراماسن — که به جا مانده از زمان کهن
فکر و دانش همی کند تعلیم — بی ریا بر برادران سلیم [٣٠]

بزغت شمس من الشرق الأعظم في فرنسا وفلقت قلب الذرّة.
وضاءت الأرض والسماء بخيوط أشعّتها المُرسَلة.
وعمّ العالمَ نُورُها والبَشَرَ ضياؤُها.
وحميت الصخور بحرارة ضوئها فأنشأت محفل اليقظة في إيران.
إنّ فرقة الماسونيّين الباقية منذ عهد سحيق.
مازالت تعلّم الفكر وتبثّ العلم بين الإخوة السُلَماء بلا رياء.

وكان كثير من المنتمين إلىٰ ذلك المحفل هم من الوجوه المشهورة القويّة النشاط في الحركة الدستوريّة الإيرانيّة. ومنهم حاجي علي قُلي خان أحد قادة أسعد بختياري، الذي غزا طهران سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م بوصفه آمراً وقائداً للدستوريّين الإصفهانيّين. وتحدّثنا في بحث آخر عن الصداقة الوثيقة للقائد أسعد مع الإنجليز وخيانته لأهداف الثوريّين الدستوريّين [٣١]. ولم يكن للمتصدّين والوجهاء كأسعد بختياري الماسونيّ ـ فيما نرىٰ ـ قسط في الثورة الدستوريّة إلّا اعتسافها. [يُطلق عليها الحركة الدستوريّة والثورة الدستوريّة أيضاً].

وظهرت في مدائن إيران نوادٍ ماسونيّة أُخرىٰ فيما بعد. فمحفل أُحدث في شيراز سنة ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م، وآخر في آبادان سنة ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م، وثالث في مسجد سليمان سنة ١٩٢٤م، كما شهدت طهران إنشاء عدد من المحافل بين عام ١٩٥١ و ١٩٥٧م، تلك المحافل التي عُدَّ بعض المؤسّسات في نظم المراكز المرتبطة بها «كالنادي الروتاريّ»

(Rotary Club) الذي كان يصدر مجلّة الإخاء العربيّة بإدارة عبّاس مسعوديّ، و «نادي الإخوة العالميّ» (World Brother's Club)، و «إعادة التسليح الأخلاقيّ» (Moral Rearmament)[٣٢].

ومن الواضح أنّ عدد المحافل الماسونيّة والمؤسّسات التابعة لها لم يتحدّد بهذا المقدار. وذكر كاتام الأميركيّ (R.W.Cottam) المتخصّص في الشؤون الإيرانيّة أنّ ذوي الميول السياسيّة من الإيرانيّين كان قُصاراهم بعد تقويض حكومة الدكتور محمّد مصدّق أن يتطرّقوا إلى المنظّمات الماسونيّة (يتّخذوا إليها سبيلاً). ويضيف علىٰ سبيل المثال أنّ الدكتور منوچهر إقبال حين رأس الوزارة في إيران عام ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م، اختار عشرةً من وزرائه من بين الماسونيّين، علاوةً علىٰ أنّه نفسه كان قائداً للمنظّمة الماسونيّة[٣٣]. وقدّمت الماسونيّة في أميركا سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م قائمة للمحافل الماسونيّة وإحصائيّة للأعضاء المنتمين إليها. ولوحظ فيها اسم المهندس جعفر شريف إماميّ رئيس مجلس الشيوخ الإيرانيّ بلقب «الاستاذ الأعظم»، واسم أحمد علي آباديّ بلقب «الأمين العامّ»، كما صرّحت بأنّ عدد المحافل الماسونيّة في إيران ثلاثون محفلاً، وأعضاؤها ألف وخمسة وثلاثون عضواً[٣٤].

وكُشف أحد المراكز الماسونيّة بعد الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة عام ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م «وكان يُقال له: مركز الأُستاذ الأعظم جعفر شريف إمامي لقيادة العمليّات»، وعُثر فيه علىٰ صور مختلفة مع قائمة بأسماء أعضاء الماسونيّة. وكثير من هذه الأسماء يطابق الأسماء التي كانت وردت في كتاب إسماعيل رائين سابقاً. واستبان منها أيضاً أنّ الماسونيّين لم يسيّروا السياسة العامّة في إيران أيّام الشاه محمّد رضا پهلوي فحسب، بل كانت بأيديهم مقاليد الاقتصاد بنحوٍ أساسيّ أيضاً[٣٥]. ومنذ ذلك الحين، ظهرت كتب أخرىٰ حول الماسونيّة أيضاً، بخاصّة حول ارتباطها بالصهيونيّة[٣٦]. ثم دار في أحدها كلام عن مناهضة الماسونيّين لـ «نهضة الغابة» بقيادة الميرزا كُوچِكْ خان، ونهضة الكولونيل محمّد تقي بَسيان، وضلوع الماسونيّة في الانقلاب العسكريّ [الذي قام به رضا خان ضدّ

أحمد شاه] في الثالث من شهر إسفند سنة ١٢٩٩ شمسيّ / ٢٢ شباط ١٩٢١م / ١٣ جمادى الآخرة ١٣٣٨ هـ.

وليس في أيدينا معلومات وافية عن متابعة نشاطات الماسونيّين الإيرانيّين بعد الثورة الإسلاميّة، والخبر الوحيد الذي حصلنا عليه في هذا المجال مصدره برنامج خاصّ أذاعته القناة الرابعة للإذاعة المرئيّة الإنجليزيّة في التاسع من مايس، ١٩٨٨م، إذ أعلنت للجميع يومئذٍ أنّ تنظيم الماسونيّين الإيرانيّين انتقل إلىٰ ولاية كاليفورنيا في أميركا بعد الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة عام ١٣٩٩هـ.[٣٨]

## المصادر والملاحظات

١ـ طُبع هذا الفصل قبل ذلك باللغة الإنجليزيّة حاملاً نفس المواصفات مع بعض التغييرات.

Abdul _ Hadi Hairi, "Faramushkhana", EI², supplement (1982), PP. 290 _ 92.

٢ـ «*تحفة العالم*»، للشوشتريّ، ص ٢٥٨ـ ٢٥٩.

٣ـ نفسه، ص ٢٧١، ٢٧٥، ٣٢٧ـ٣٢٨، ٣٥٤.

٤ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ سلطان الواعظين وآرائه في المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوَجة، انظر: كتابنا [وتعريبه] «*المواجهات الأولىٰ للمفكّرين الإيرانيّين للمدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوجة*».

٥ـ نفسه: ٤٥٥.

٦ـ «*مسير طالبى يا سفرنامه ميرزا أبوطالب خان*» (مسير الطالبيّ أو رِحلة الميرزا أبوطالب خان) (١٢١٩هـ)، أبوطالب الإصفهانيّ، بجهود خَديو جم (طهران، ١٣٦٣ شمسي، ١٤٠٤ هـ)، ص: ٤٥٤. وانظر: الفصل الثامن من هذا الكتاب للاطّلاع الأكثر على ارتباط الميرزا أبو طالب بالماسونيّة.

٧ـ «مآثر سلطانية: «*تاريخ جنگهاى ايران و روس*» (المآثر السلطانيّة: *تاريخ الحروب الإيرانيّة ـ الروسيّة*)، عبد الرزّاق مفتون دنبلي، بجهود غلام حسين صدري أفشار (طهران، ١٣٥١ ش، ١٣٩٢ هـ)، ص: ١٩٢.

٨ـ للاطّلاع على الخصائص والأنماط التي كانت تطبع السياسة السائدة في إيران يومذاك، انظر: مقالتنا «واكُنش ايران پيشَ از قاجار دَرْ بَرابر استعمار غرب» (ردّ الفعل الإيرانيّ للاستعمار الغربيّ قبل العهد القاجاريّ)، المنشورة في مجلّة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة فردوسي، مشهد، العدد ١٦ (١٣٦٢ ش، ١٤٠٣ هـ)، ص ٤٥٧ـ ٥١٢.

Harford Brydges _ Jones, An Acconnt of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia in the years 1807 _ 11 (Tehran, 1976); M.E.Yapp, Strategies of

British India: Britain, Iran and Afghanistan 1798 _ 1850 (Oxford, 1980).

٩ـ *«بررسيهاى تاريخى»* (دراسات تاريخيّة)، كنستان، «عسكرخان سفير فتح علي شاه في باريس»، ج ٧، رقم ١ (١٣٥١ شمسي، ١٣٩٢ ﻫ)، ص ١٦٧ـ ١٧٦.

١٠ـ *«فراموشخانه»* (المحفل الماسونيّ)، رائين، الجزء الأوّل، ص ٣٠٦ فصاعداً.

١١ـ نفسه، الجزء الأوّل، ص ٣١٣.

١٢ـ انظر في هذا المجال: «حيرت نامه» (الحَيرة)، أبو الحسن إيلجي، مخطوطة فارسيّة، مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، رقم ١، رقم ٩٩٢١، ص ١٢٨، ١٤١، ١٤٤ـ ١٤٥، ١٤٧، ١٥١، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٦، ٢٠١ـ ٢٠٣، ٢١٢ـ ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣١ـ ٢٣٢، ٣٠٣، ٣١٧، ٣٤٨ـ ٣٤٩، ٣٥٢. وطُبع هذا الكتاب حديثاً، ولكنّ المراجع أسقط تلك النقاط من متن «الرِحلة» «لخلاعة قلم» [صاحبها] أبي الحسن خان إيلجي، و «صَوناً لحُرمة الثقافة»، فاضطُررنا إلىٰ إحالة القرّاء إلىٰ مخطوطة الكتاب. انظر: النسخة المطبوعة لكتاب *«حيرت نامه»* [الحَيرة]، بجهود حسن مرسل وند (طهران، ١٣٦٤ شمسي، ١٤١٥ ﻫ)، ص ١٢٠، ١٦٣. وتيسيراً للمراجعة، سنُحيل القرّاء في سائر المواضع إلى النسخة المطبوعة للكتاب.

١٣ـ *«حيرت نامه»*، إيلجي، ص ٣٣٣.

١٤ـ لمزيد الاطّلاع في هذا المجال يُنظَر: *«ميرزا ابو الحسن خان إيلجي»* لمؤلّفه إسماعيل رائين، (طهران، ١٣٥٧ شمسي، ١٣٩٨ ﻫ)؛ *«حقوق بِگيران انگليس در ايران»* (أُجَرَاء الإنجليز في إيران) للمؤلّف نفسه (طهران، ١٣٤٧ شمسي، ١٣٨٨ ﻫ)؛ *«مصيبت وبا و بلاي حكومت»* (مصيبة الوباء وبلاء الحكومة)، هما ناطق، (طهران، ١٣٥٨ شمسي، ١٣٩٩ ﻫ)، ص ١١١.

١٥ـ *«گُزارِش سفر ميرزا صالح شيرازى (كازروني) مشهور به مهندس»* (تقرير عن سفر الميرزا صالح الشيرازيّ (الكازرونيّ) المشهور بالمهندس)، الميرزا صالح الشيرازيّ، بجهود هُمايون شهيدي، (طهران، ١٣٦٢ ش، ١٤٠٣ ﻫ)، ص ١٨٨.

١٦ـ نفسه، ص ٣٥٨ـ ٣٥٩.

17 _ J.B.Fraser, Narratives of the Residence of the Persian Princes in London in 1835 and 1836 (N.Y,1973)

١٨ـ *«فراموشخانه»*، رائين، ١: ٤٦٨.

١٩ـ *«چَنْد سند مربوط به تاريخ فراموشخانه در ايران»* (عدد من الوثائق المتعلّقة بتاريخ المحفل الماسونيّ في إيران)، جهانگير قائم مقامي، مجلّة يَغْما، ١٦، (١٣٤٢ ش، ١٣٨٣ ﻫ)، ص ٤٠٥.

٢٠ـ انظر في هذا المجال: الفصل الخامس من الكتاب.

٢١ـ *«انديشه‌هاى ميرزا فتحعلي آخُوند زاده»* (أفكار الميرزا فتح علي آخوند زاده)، فريدون آدميت (طهران، ١٣٤٩ ش، ١٣٩٠ ﻫ)، ص ١٤٨ـ ١٤٩.

٢٢ـ *«شرح مأموريت آجودانباشي* (حسين خان نظام الدولة) در سفارت أُطريش، فرانسه، انگلستان»

(شرح مُهمّة آجودانباشي (كبير المرافقين) (حسين خان نظام الدولة) في سفارات النمسا، وفرنسا، وإنجلترا)، محمّد مشيري، (طهران، ١٣٤٧ ش، ١٣٨٨ ﻫ)، ص ٣٩٨.

23 _ Hamid Algar, Mirza Malkum Khan: A study in the History of Iranian Modernism (Berkeley, California, 1973), P.24 ff.

٢٤ ـ *«فراماسونری در ایران»* (الماسونيّة في إيران)، كتيرائي، ص ٧٤.

٢٥ ـ نفسه: ٩٥.

٢٦ ـ *«فراموشخانه»*، رائين، ١: ٦٤٠.

٢٧ ـ *«فراماسونری در ایران»*، كتيرائي، ص ٩٦ فصاعداً.

28 _ Arthur H.Hardingc, A Diplomatist in the East (London, 1928), P.77.

وكتب هاردينغ قبل الثورة الدستوريّة الإيـرانـيّة بسـنين ـ سـنة ١٣١٩ﻫ / ١٩٠١م ـ رسـالة إلىٰ وزارة الخارجيّة الإنجليزيّة حول النشاطات الماسونيّة للإيرانيّين، وتُلحَظ ترجمتها في هذا الكتاب: *«أنْجُمَنْهای سرّی در انقلاب مشروطیت ایـران»* (النوادي السرّيّة في الثورة الدستوريّة الإيـرانـيّة)، إسـماعيل رائـين (إيـران، ١٣٥٥ ش، ١٣٩٦ ﻫ)، ص ٤٥ ـ ٥٥.

٢٩ ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ «محفل النهضة» انظر:

P.Sabatiennes, "Pour une histoire de la Premiere loge maconique en Iran" Revue de L'univ. de Bruxelles (1977), 414 _ 42,

وللاطّلاع علىٰ كلام هنري رنه دالمان انظر: كتابه *«سفرنامه از خراسان تا بختیاری»* (الرحلة من خراسان إلىٰ بختياري)، ترجمة و تدوين فَره‌وشي (مترجم همايون) (طهران، ١٣٣٥ ش، ١٣٧٦ ﻫ)، ص ٧ فصاعداً، و ص ٦١٨.

٣٠ ـ *«فراماسونری در ایران»*، كتيرائي، ص ٢٣٥ فصاعداً.

٣١ ـ *«سُخَنی پیرامون دَرگیری نیروها و برخورد دیدگاهها در انقلاب مشروطیت ایران»* (حديث حـول نزاع القوىٰ واصطلام الرؤىٰ في الثورة الدستوريّة الإيرانيّة)، وهو عنوان مقالة لنا في مجموعة *«فَرْخُنْدَهْ پَیام*: يادگارنامه استاد دكتر غُلام حُسين يوسفي» (الرسالة المباركة: رسالة تذكاريّة لتخليد ذكرىٰ الأُستاذ الدكتور غُلام حسين يوسفي) (مشهد، ١٣٦٠ ش، ١٤٠١ ﻫ)، ص ٥٣٦ ـ ٥٧٠؛ وانظر: كتابنا *«تشيّع ومشروطيّت در ایران»* (التشيّع والدستوريّة في إيران)، ص ١١٨ فصاعداً.

٣٢ ـ *«فراموشخانه»*، رائين، ٣: ٤٦٥ فصاعداً؛ *«الروتاريّة والروتاريّون»*، حمادة، ص ٢٠٦ فصاعداً.

33 _ Richard W.Cottam, Nationalism in Iran (Pittsburgh, U.S.A., 1967), P.236.

34 _ Anonymous, 1971 List of Lodges, P. 129.

٣٥ ـ *«فراماسون: اسرار سازمان ماسون در ایران به مناسبت کشف مخفی گاه فراماسونها»* (المـاسونيّ: أسرار المنظّمة الماسونيّة في إيران لمناسبة العثور علىٰ مخبأ الماسونيّين)، مـحمّد رضـا لاريـجانيّ (طـهران،

١٣٥٨ ش، ١٣٩٩ هـ)، ص ٣، ٦٨ فصاعداً.

٣٦ـ انظر علىٰ سبيل المثال: *«رابطهٔ تاريخى فراماسونرى با صهيونيسم و امپرياليسم»* (العلاقة التاريخيّة للماسونيّة بالصهيونيّة والإمبرياليّة)، م. ح. زاوش، (طهران، ١٣٦١ ش، ١٤٠٢ هـ).

٣٧ـ *«نقش فراماسونها در رُويدادهاى تاريخى و اجتماعي ايران»* (تأثير الماسونيّين في الأحداث التاريخيّة والاجتماعيّة لإيران)، للمؤلّف نفسه (طهران، ١٣٦١ ش، ١٤٠٢ هـ).

٣٨ـ *«كَيهان هوائى»* (كَيهان الجويّة)، العدد ٧٧٧، ص ١١. لمزيد الاطّلاع على الماسونيّة في إيران، يُنظَر *«نقد و تحقيق در تاريخ معاصر ايران: نخستين كارگزاران استعمار»* (نقد و تحقيق في تاريخ ايران المعاصر: وسطاء الاستعمار الأُوَل)، م.ح. زاوش (طهران، ١٣٣٦ ش، ١٣٧٧ هـ)؛ *«فراموشخانه»*، يغما، محمود عرفان، ج ٢ (١٣٢٨ ش، ١٣٦٩ هـ)؛ *«تاريخ روابط سياسى ايران و انگليس در قرن نوزدهم ميلادي»* (تاريخ العلاقات السياسيّة بين إيران و إنجلترا في القرن التاسع عشر الهجريّ)، ج ٥ و ٧، محمود محمود (طهران، ١٣٥٣ ش، ١٣٩٤ هـ)؛ *«تاريخ انقلاب مشروطيت ايران»* (تاريخ الثورة الدستوريّة الإيرانيّة)، ج ١، مهدي ملك زاده (طهران، ١٣٢٨ ش، ١٣٦٩ هـ)؛ *«نيمه راه بهشت»* (مُنتصَف طريق الجنّة)، سعيد نفيسي (طهران، ١٣٣٢ ش، ١٣٧٣ هـ)؛ *«تحقيق در افكار ملكم خان ناظم الدولة»* (بحث حول أفكار مَلكَم خان ناظم الدولة)، فرشته نورائي (طهران، ١٣٥٢ ش، ١٣٩٣ هـ).

## الفصل الرابع

# الماسونيّة عند الأتراك

### الماسونيّة منطَلَق رجال الحكومة

نتحدّث الآن عن الماسونيّة عند أتراك الإمبراطوريّة العثمانيّة. فالماسونيّة في تركيا العثمانيّة، ككثير من الأرجاء، أنشأها الأوربيّون في بادئ الأمر. ولمّا كان كثير من النوادي الماسونيّة يظهر بلا اعتراف رسميّ من لَدُن التنظيمات الماسونيّة، فلم يُكتَب له البقاء تلقائيّاً. وذكر جرجي زيدان أنّ المرتبطين بالماسونيّة الإنجليزيّة هم الذين أسّسوا أوّل نادٍ ماسونيّ عثمانيّ سنة ١١٥٠ / ١٧٣٧ أو سنة ١١٥١ / ١٧٣٨ في مدينة كورفو (Corfu)، واسمه «فيثاغورس»[١]. ويُستفاد من التقارير والأخبار أنّ نواديَ أُخرىٰ ظهرت في كورفو وإزمير (Izmir) سنة ١١٥١ / ١٧٣٨. وتأسّس نادٍ بمدينة اسكندرون في بداية سنين العقد الخامس من سنة ١١٥٠ / ١٧٤٠، ونادٍ في المناطق الأرمنيّة من تركيا الشرقيّة سنة ١١٧٦ / ١٧٦٢، وآخر في إسطنبول سنة ١١٨٢ / ١٧٦٨ أو ١١٨٣ / ١٧٦٩.[٢]

وفرضت الحكومة العثمانيّة قيوداً على النشاطات الماسونيّة في تركيا العثمانيّة على الرغم من ضؤولتها في القرن الثامن عشر. ومع هذا كلّه، فقد توفّرت معلومات أكثر عن الماسونيّة منذ العقد الثالث من القرن التاسع عشر. وتحوم هذه المعلومات غالباً حول

الماسونيّين الأجانب المقيمين في الدولة العثمانيّة، والجاليات اليهوديّة والنصرانيّة القاطنة في مدائن إسطنبول، وإزمير، ومقدونيا. وتُلحَظ نشاطات ماسونيّة أكثر من منتصَف القرن التاسع عشر فصاعداً، لأنّ المنظّمات الماسونيّة العالميّة أحدثت نواديَ في المدن المكتظّة بالسكّان من الإمبراطوريّة العثمانيّة أكثر من ذي قبل، وهذا ما كان يتحقّق علىٰ أيدي الأوربيّين الذين كانوا يعيشون فيها. وبكلمة واحدة، كان انتشار الماسونيّة في الحقيقة معلماً جليّاً علىٰ نفوذ الأوربيّين فيها.

وسمّىٰ جرجي زيدان أكثر من عشرين نادياً ماسونيّاً كانت تابعة لإنجلترا، وفرنسا، وإيطاليا[٣]. بيد أنّ ماسونيّاً أميركيّاً يُدعىٰ روبرت موريس (Robert Morris) ذكر بعد أن سافر إلىٰ آسيا الصغرىٰ (Asia Minor) سنة ١٢٥٨ / ١٨٦٨، وأنشأ أوّل نادٍ ماسونيّ في بيت المقدس، أنّه أحصىٰ في تلك السنة أربعين نادياً ماسونيّاً فعّالاً في أرجاء الإمبراطوريّة العثمانيّة، كان سبعة عشر منها تابعة لإنجلترا، وخمسة عشر تابعة لفرنسا، وثمانية تابعة لإيطاليا. في حين كان لنداو (Landau) يعتقد أنّ عددها يومذاك يفوق العدد المذكور، إذ قلّما كانت مدينة كبيرة أو صغيرة مهمّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة تخلو في نهاية القرن التاسع عشر من نادٍ ماسونيّ واحد في الأقلّ، يضمّ كلّ واحد منها اثني عشر إلىٰ مئة عضو[٤].

وكان بعض النوادي الماسونيّة العثمانيّة خاصّاً بأتباع ديانة من الديانات، مثل نادي صهيون (Soion's Lodge) الذي ظهر سنة ١٢٨٦/١٨٦٩ أو سنة ١٢٨٧/١٨٧٠ في إزمير.[٥] لكنّ النوادي الأُخرىٰ كانت مُعدَّة لأتباع الديانات الأخرىٰ؛ وفي مثل هذه النوادي كان النصارىٰ، والمسلمون، واليهود في داخل الإمبراطوريّة العثمانيّة وخارجها يجتمعون بحرّيّة. وقلّ أن يشاهَد هذا النمط من الاجتماعات لأتباع الأديان الثلاثة في مكان واحد من الإمبراطوريّة العثمانيّة. ومن الواضح أنّ اجتماعات من هذا الضرب تستتبع مصاعب في اللغة، من هنا كان الماسونيّون مضطرّين إلىٰ أداء طقوس الماسونيّة وشعائرها بلغات شتّىٰ.

وكانت الماسونيّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة كغيرها من أُخواتها الكثيرات في العالم وقفاً علىٰ أصحاب الثروات الطائلة رغم ادّعائها بالمساواة، لأنّ بدل الاشتراك فيها كان باهظاً، لذلك كان يُرىٰ بين أعضاء النوادي الماسونيّة في أنحاء الامبراطوريّة وجوه بارزة مشهورة جدّاً. وذكر الكاتب التركيّ أبو الضياء توفيق الذي كان يُعدّ ـ كما نُقِل ـ من الأعضاء الأُوَل في النادي السرّيّ «اتفاق حميّت» (الاتّحاد الوطنيّ) ـ الذي كان ظهر سنة ١٢٨٢/١٨٦٥ لمقارعة الحكومة المستبدّة آنذاك ـ أنّ سفير إنجلترا في الدولة العثمانيّة هنرى بولور (Henry Bulwer) أسّس نادياً ماسونيّاً في تركيا سنة ١٢٧٤/١٨٥٧. وبعد عام مضىٰ علىٰ ذلك أسّس سفير فرنسا أيضاً نادياً ماسونيّاً تابعاً لدولته باسم «الاتّحاد الشرقيّ» (Union d'orient) لئلّا يتخلّف عن نظيره الإنجليزيّ، وانتمىٰ إلىٰ هذا النادي عدد من أشهر الساسة والأعلام العثمانيّين الذين يُلحَظ بينهم عالي باشا، وفؤاد باشا، ومصطفىٰ فاضل باشا، ورشيد باشا، وسليمان باشا، وأدهم باشا، ومنيف باشا[٦].

وكان لكلٍّ من هؤلاء قسطه في المجالات الوطنيّة والدوليّة للدولة العثمانيّة. فعلىٰ سبيل المثال كان عالي باشا، وفؤاد باشا، ورشيد باشا يتعاونون تعاوناً وثيقاً في أعلىٰ مستويات الخدمات الحكوميّة لسنين طويلة. فقد تناوبوا علىٰ منصب وزارة الخارجيّة ورئاسة الوزراء مراراً. وتدلّ سِيَرُ هؤلاء الساسة الماسونيّين الثلاثة علىٰ أنّهم كانوا في عداد أرفع الشخصيّات الحكوميّة العثمانيّة منذ انخراطهم في السلك الماسونيّ. فقد كان رشيد باشا رئيساً للوزراء[٧]، وعالي باشا وزيراً للخارجيّة أو رئيساً للوزراء[٨]، وفؤاد باشا وزيراً للخارجيّة[٩]. وذكر المطّلعون أنّ عالي باشا بذل جهوداً كبيرة في مجال سيادة القانون، والحؤول دون استبداد الملك، وإقرار فصل السلطة التنفيذيّة عن القضائيّة في البلاد، وعبر جهوده المذكورة انتشرت المعاهد الجديدة «الرشديّة». وفي عهد تصدّيه لرئاسة الوزراء أعلن السلطان عبد المجيد الأوّل سنة ١٢٧٣/١٨٥٦ «المرسوم السلطانيّ» حول سلسلة من الإصلاحات التي اتّخذت عنوان «الدورة الثانية للتنظيمات»، وكان لفؤاد باشا بوصفه وزيراً للخارجيّة تأثير باهر في عرضها

وتوضيحها[١٠]. ووصف بون (Bowen) أولئك الثلاثة بأنّهم «أعمدة حركة التنظيمات العثمانيّة».[١١]

ويرى الكاتب السوفيتي لوتسكي (Lutsky) أنّ تلك الإصلاحات التي ظهرت بعد «المرسوم السلطانيّ» وسّعت «ثغرة الرأسمال الأجنبي» إلى الدولة العثمانيّة أكثر فأكثر. وذلك المرسوم ـ في الحقيقة ـ و «القوانين التي صدرت تلوه جعلت الإمبراطوريّة العثمانيّة شبه مستعمرة لبلدان اوربّا الرأسماليّة».[١٢] وإذا صحّت هذه الرؤية، فلا عجب أن نجد الأوربيّين راغبين أشدّ الرغبة في بقاء عالي باشا رئيساً للوزراء إلىٰ الحدّ الذي لم يستطع فيه السلطان عبد العزيز، في رئاسته الأخيرة للوزارة التي امتدّت من سنة ١٢٨٤/ ١٨٦٧ الىٰ سنة موته ١٢٨٨/ ١٨٧١، عزله بسبب موقعه الراسخ المقبول عند الأوربيّين[١٣].

## علاقة الإيرانيّين بالماسونيّة في تركيا العثمانيّة

كانت النوادي الماسونيّة في تركيا العثمانيّة قاعدةً مُلهِمةً للنشاطات الماسونيّة التي كان تزاولها الشخصيّات الإيرانيّة الكبيرة المقيمة فيها. ومن هؤلاء الميرزا حسين خان سِبَهْسالار الذي كان «بادئ أمره في محفل كرانداوريان» ثمّ «عضواً في محفل رقم ١٧٥ التابع لمنظّمة اسكتلندا»[١٤]، فقد كان يعيش في إسطنبول وزيراً مفوّضاً أو سفيراً لإيران فيها مدّةَ اثنتي عشرة سنة ـ من سنة ١٢٧٥/ ١٨٥٨ إلىٰ سنة ١٢٨٧/ ١٨٧٠ ـ وكانت له معرفة وصلة تلقائيّة بكبار العثمانيّين الذين سبقت الإشارة إلىٰ نشاطاتهم الماسونيّة في السنين التي أمضاها سبهسالار بإسطنبول. وكان عالي باشا وفؤاد باشا آنذاك من المحبّين لحاجي ميرزا صفا، ومن أودّاء إيران علىٰ ما قال خان ملك ساساني، وأضاف:

«كان حاجي ميرزا صفا الذي يعدّ من أجلّة عرفاء إيران... يعيش بإسطنبول، ولبصيرته وعلمه وتقواه وعذوبة بيانه استطاع أن يستقطب عدداً كبيراً من وزراء العثمانيّين وبطانتهم وأعيانهم إلى التشيّع ومودّة إيران. وتعرّف الميرزا حسين خان، الذي كان يُبدي حبّه للرجل المذكور، علىٰ جميع أحبّائه بسرعة، وتوطّدت بينهم علاقة حميمة وصفاء في

الطريقة، ولمّا كان معظمهم مشغولاً في الشؤون الحكوميّة على الدوام فقد نجح الميرزا حسين خان في إعادة النفوذ الماديّ والمعنويّ لإيران إلى البلدان العثمانيّة وكان يجد العون حيثما أراد»[١٥].

وأورد كاتب تركيّ يُدعىٰ محمّد بيك باشا ـ وكان ماسونيّاً ـ «أنّ حاجي ميرزا صفا كان من أقطاب الماسونيّة العثمانيّة، وكان جميع الماسونيّين العثمانيّين يطأطِئون رؤوسهم علىٰ أعتابه»، وأضاف أنّه «كان على اتّصال مباشر بالمراكز الماسونيّة في إنجلترا»[١٦].

وتدلّ مراسلات الميرزا حسين خان سبهسالار من إسطنبول لبلاط إيران ووزارة خارجيّتها علىٰ أنّه كان يرىٰ برامجَ إنجلترا وفرنسا المقترَحة عظيمةَ الفائدة للإصلاح، ويعتقد أنّ «الإصلاحات العديدة» التي «تُصرّ عليها البلدان الغربيّة في هذه الأيّام، تُجبر الحكومة العثمانيّة» علىٰ «تنفيذها في الشؤون الحكوميّة»، وهي وإن بدت أوّل الأمر «مُرّةً غير مستساغة، لكنّها ستؤول إلى النجاة والفلاح والرقيّ».[١٧] ويبدو أنّ سبهسالار تأثّر، خاصّةً، بالأفكار الجديدة للإصلاحيّ الماسونيّ العثمانيّ مصطفىٰ فاضل باشا. ووجّه فاضل باشا رسالةً مفتوحةً إلى السلطان عبد العزيز ـ وقد طُبعت في الجريدة الفرنسيّة (Liberte) (الحرّيّة) بباريس يوم ٢٤ مارس ١٨٦٧ / ١٢٨٤ ـ طلب منه فيها إقرار النظام الدستوريّ[١٨]. وذكر سبهسالار في إحدىٰ رسائله وهو يُشيد برسالة فاضل باشا أنّ «عريضة» فاضل باشا حين تُرجمت واطّلع عليها شعب الإمبراطوريّة العثمانيّة «غيّرت الرأي العام أكثر من الحدّ اللازم وأيّد الناس جميعاً أفكاره»، واقترح علىٰ وزير الخارجيّة «ترجمة الرسالة المذكورة بدقّة... فلن تخلو من نفع وفائدة».[١٩]

وكان من أشهر المحافل الماسونيّة بإسطنبول محفل «پرودس» (Proodos الرقيّ) الذي كان قاعدة لتجمّعات عدد من الدبلوماسيّين الإيرانيّين أيضاً، وكان مرتبطاً بالمحفل المركزيّ «الشرق الأعظم لليونان» (Grand Orient of Greece)، وأُستاذه يونانيّ ماسونيّ يُدعىٰ سكاليري (Scalieri). علىٰ سبيل المثال، انتمىٰ إليه الميرزا نجف علي المترجم الأوّل لسفارة إيران بإسطنبول في السابع من آب ١٨٧٣ / ١٢٩٠ هـ. وفي كانون

الأوّل من تلك السنة عُقد اجتماع فيه [في پرودس] برئاسة سكاليري ومشاركة الميرزا نجف علي، والميرزا محسن خان سفير إيران في إسطنبول، الذي كان تَمَوْسَنَ في باريس سنة ١٢٧٧ / ١٨٦٠، وملكم خان الذي كان يمرّ بإسطنبول وهو في طريقه إلىٰ لندن قادماً من إيران، وقُبل القنصل الإيرانيّ بأنطاكية ـ واسمه موسىٰ ـ عضواً فيه. وطلب سكاليري في الاجتماع المذكور من «الإخوة» الإيرانيّين أن يوقدوا مشعل الفلسفة الماسونيّة في بلد زرادشت الذي سمّاه منطَلَق ماسونيّتهم[٢٠]. وفي السبعينات من القرن التاسع عشر نشط محفل آخر في تركيا العثمانيّة باسم «سَر» (Ser)، والتحق به أيضاً الميرزا محسن خان الذي كان مرتبطاً بمحفل «پرودس»[٢١].

## الماسونيّة والوجوه البارزة: السلطان مراد الخامس

لم يقتصر عدد الوجوه السياسيّة ـ الاجتماعيّة البارزة التي انخرطت في السلك الماسونيّ في أرجاء الإمبراطوريّة العثمانيّة على المذكورين آنفاً، بل انخرط فيه رجال آخرون كالأمير عبد القادر الجزائريّ قائد النهضة الجزائريّة ضد الفرنسيّين، والسيّد جمال الدين الأسد آبادي المشهور بالأفغانيّ قائد الدعوة إلى الجامعة الإسلاميّة، والمفكّر المصريّ التجديديّ الشيخ محمّد عبده، وسنتحدّث عنهم في كتابنا هذا كلّاً علىٰ حدة. وتُعلمنا كتب في متناول اليد عن ارتباط الفرقة البكتاشيّة الصوفيّة في تركيا بالماسونيّة[٢٢]. وكتب جان براون (John P.Brown)، الخبير بالشؤون العثمانيّة في القرن التاسع عشر، سنة ١٢٨٤ /١٨٦٧ أنّ بعض الدراويش في الفرقة البكتاشيّة السرّيّة كان يعدّون أنفسهم طرّاً من الماسونيّين، وكان على استعداد لمدّ يد المودّة إليهم. ويضيف أنّ الماسونيّة التي تُسمّىٰ بالتركيّة «فَرماسُن» كانت تعتبر عاراً كبيراً في الدولة العثمانيّة، وبمعنىٰ أسوأ أنواع الكفر والإلحاد، وهذه المواصفات تماماً كانت تستخدم بشأن البكتاشيّين أيضاً[٢٣]. وذكر ريتشارد ديفي (Richard Davey)، وجورج يانك (George Young) كلاهما أنّ أحد البكتاشيّين المطّلعين على الأفكار الغربيّة الحديثة ـ واسمه فاضل بيك ـ عرّف فرقته الدرويشيّة السرّيّة على التحرّر الفكريّ والأفكار الفلسفيّة

الجديدة، وأوردا أنّ البكتاشيّين. كانوا مرتبطين بالماسونيّة الفرنسيّة [٢٤].

ومن الوجوه المصريّة البارزة التي التحقت بجمعيّة الماسونيّين عبد الحليم باشا عمّ الخديوي إسماعيل. وكان له موقعه فيها رَدَحاً من الزمن [٢٥]. وسعىٰ سعيه للظفر بمنصب الخديوي بعد إسماعيل. وأبعده الخديوي إسماعيل إلىٰ إسطنبول سنة ١٢٨٥ /١٨٦٨، بَيْدَ أنّه تابع نشاطاته الماسونيّة هناك بضرر الخديوي، واستثمر معقله الماسونيّ لتحقيق مأربه. وذكر جرجي زيدان أنّه أنشأ «مجلس عالي تركي» أو «المجمع الوحيد الوطنيّ» في إسطنبول، وكان يديره حتّىٰ آخر حياته [٢٦]. وكان يتمتّع بقدرات ماليّة واسعة في إسطنبول إلى الحدّ الذي دلّ فيه تقرير القنصل الإيطاليّ في القاهرة بتاريخ حزيران ١٨٧٦ /١٢٩٣ هعلىٰ أنّه كان يرسل أموالاً طائلة من إسطنبول إلىٰ مصر لاستخدامها ضدّ الخديوي إسماعيل وبمؤازرة روابطه الماسونيّة [٢٧].

وذكر تقرير لبعض المطّلعين أنّ عدداً من الأعلام القوميّين ـ السياسيّين في تركيا كانوا أعضاء في النادي الماسونيّ «سر» السالف الذكر. وفيهم مدحت باشا، وأحمد وفيق باشا، ونامق كمال، وضياء باشا، وأهمّهم جميعاً الأمير مراد الذي تملّك على الناس بعد ذلك، واتّخذ عنوان «مراد الخامس» [٢٨]. وبلغ نفوذ الماسونيّة واعتبارها مبلغاً أنّ مراد الخامس استنجد بالماسونيّين بعد تقويض عرشه ليستعيد منصبه الضائع. وتقلّد الأمر في الثلاثين من مايس ١٨٧٦م / ١٢٩٣هـ واتّفق ذلك في وقت فكّر فيه عدد من المثقّفين كمدحت باشا الماسونيّ بإقرار نظام دستوريّ قائم على الدستور. ودارت محادثات خفيّة في اجتماع سرّيّ بين عبد الحميد أخي السلطان مراد الخامس، والقائمين بالسياسة العثمانيّة، واختُتمت بفتوىٰ صدرت في الأوّل من أيلول ١٨٧٦ /١٢٩٣هـ وتقضي بجنون مراد الخامس. ثمّ عُزل السلطان وحلّ محلّه أخوه، الذي حمل عنوان «عبد الحميد الثاني»، سلطاناً عثمانيّاً استبدّ بالحكم ثلاثاً وثلاثين سنةً. ويرىٰ نيازي بركس (Niyazi Berkes) الخبير في تاريخ تركيا أنّ هذه الحوادث تكمن في رُكامٍ من النشاطات الملغَزة، وتعسّر العثور على الحقيقة، ويُضيف أنّ السلطان عبد الحميد الثاني كان قد وعد بمجاراة

النزعات الدستوريّة عند تولّيه[٢٩].

بيد أنّ للسلطان المنكوب أصدقاء كثيرين بلغ بهم الأمر أن جدّوا بقيادة علي سوافي (Suavi) لإطلاقه من سجن عبد الحميد و تمليكه. وحين أخفقت جهودهم، استنجد مراد الخامس الماسونيّين، وكتب رسالة إلىٰ «الأُستاذ» اليونانيّ لمحفل «برودس» كلينثي سكاليري (Cleanthi Scalieri) أن إذا لم يُطلقه من قصر يلديز (yildiz) فسيكون القصر المذكور قبره. وكانت لسكاليري روابط واسعة بالأوربيّين بسبب منزلته الرفيعة في الجمعيّة الماسونيّة. وبعد استلامه رسالة مراد الخامس كتب رسالة مفتوحة إلى السلطان عبد الحميد الثاني في هذا المجال، وطبعها في الصحيفة الإنجليزيّة (Eastern Express) (الخدمات الخبريّة الشرقيّة السريعة)، ممّا أدّىٰ إلىٰ نقل مراد الخامس الىٰ «قصر المصابيح» واستمتاعه بأمن أكثر.

وواصل سكاليري ورفاقه الماسونيّون دعمهم لمراد الخامس. وفي ضوء التقرير الذي تلقّاه السلطان عبد الحميد، فإنّهم طلبوا من الناديَين الماسونيَّين الألمانيّ والإنجليزيّ اللّذين كان يترأّسهما ويلهلم (Wilhelm) إمبراطور ألمانيا، وأمير ويلز (Wales) أن يستخدما نفوذهما لدفع سفيرَيهما في إسطنبول على التدخّل لمصلحة مراد الخامس. ولم يثمر هذا الجهد قطّ. لكنّ سكاليري الماسونيّ لم يُمسك عن دعم مراد والسعي إلىٰ إطلاقه. وتواطأ مع الذين كانوا يحوكون الدسائس ضدّ السلطان الحديث العهد بالحكم. وكان يقود هذه الزمرة رجال من أمثال نقشبند قلفه (Kalfa) الذي كان من خَدَم بلاط أُمّ مراد، وعزيز بيك أحد كبار جهاز الأوقاف، وعلي شفقتي العضو السابق في مجلس الحكومة. وكانت هذه المجموعة من المتآمرين تنوي الترتيب لمؤامرة تطيح بعبد الحميد الثاني، وتبلغ بمراد الخامس مُراده المتمثّل بالتاج والعرش اللذَين فقدهما. لكنّ القبض علىٰ عدد من هؤلاء ومحاكمتهم وسجنهم، وفرار نقشبند قلفه، وشفقتي، وسكاليري خارج البلاد أحبطت الخطط المذكورة.

وذكرنا من قبل أنّ مراد الخامس كان مرتبطاً بالجهاز الماسونيّ منذ عهد سحيق، من

هنا ظنّ سكاليري والمتعاطفون معه أنّه سلطان تحرّريّ مترقٍّ، وعلىٰ هذا الأساس نظموا نشاطاتهم لضرّ عبد الحميد ونفع مراد. إلّا أنّ تمرّد جماعة علي سوافي، والخطّة التآمريّة لذلك الماسونيّ اليونانيّ ضدّ عبد الحميد، عمّقا عداء المذكور وسوء ظنّه بالأفكار التحرّريّة، وفي خاتمة المطاف قُمعت الدستوريّة الفتيّة في تركيا العثمانية علىٰ يده، وأُودعت لجّة النسيان، وأُبعد الدستوريّون، أو قُتلوا، أو اتّخذوا موضعهم كآلةٍ في إطار النظام الاستبداديّ الحميديّ [٣٠].

## الثورة الدستوريّة ١٩٠٨ والماسونيّة

إنّ قسماً أساسيّاً من النشاطات الماسونيّة في تركيا العثمانيّة يرتبط بمجرى المناهضات الواسعة الشاملة لمنظّمة وحركة اتّخذت اسم «تركيا الفتاة»، وبأقوىٰ وأنشط كيان تابع لها، أي: «جمعيّة الاتّحاد والترقّي»، وهو جدير بالدراسة والتحليل في هذا الإطار. وكانت «تركيا الفتاة» تابعة لمجموعات مثقّفة حديثة الظهور في المجتمع العثمانيّ، كأساتذة المعاهد الحكوميّة الجديدة التأسيس، والحقوقيّين الدارسين في فرع القانون الغربيّ، والصحفيّين، والموظّفين الصغار، والضبّاط الشباب الأغرار الذين كانوا تدرّبوا في المعاهد العسكريّة على النمط الغربيّ. [٣١]

وواصلت «تركيا الفتاة» مناهضاتها المتوالية لنظام عبد الحميد الثاني الاستبداديّ إلى النقطة التي أعادت فيها الحياة للدستوريّة المقموعة المنسيّة في الدولة العثمانيّة، واستأنفت تشكيل المجلس النيابيّ وتدوين الدستور، وذلك في شهر تمّوز سنة ١٩٠٨/ ١٣٢٦هـ واستطاعت في سنة ١٣٢٧هـ / ١٩٠٩ أن تهزم السلطان عبد الحميد الذي كان قد تمرّد مع أقرانه على النظام الدستوريّ هزيمة منكرة، وألوىٰ الدهر بديوان ذلك السلطان الذي حكم ثلاثاً وثلاثين سنةً. وهنا مدار الكلام، إذ كم كان للنوادي الماسونيّة من دورٍ في قلب نظام عبد الحميد وإقرار الدستوريّة؟ ويبدو أنّ هذا السؤال مازال بلا جواب جامع مقبولٍ عند المطّلعين والخبراء في تاريخ الثورة الدستوريّة التركيّة ١٣٢٦/ ١٩٠٨.

وحاول عدد من الخبراء الغربيّين أن يدينوا النظام الدستوريّ في تركيا منذ اليوم الأوّل لإقراره، ويعدّوه عَرضاً دعائيّاً من وحي التعصّب، وسوء الفهم، أو اليأس ممّا كانوا يتوقّعونه من الثورة. وقالوا إنّ الثورة المذكورة كانت مجرّد تغيير سطحيّ ظاهريّ برز لخداع الغربيّين، ولم يظهر أيّ تغيير أساسيّ في النظام العثمانيّ أو ربّما لم يكن له أن يظهر. وتجاوز عدد آخر الحدّ فذهب إلىٰ أنّ جمعيّة «تركيا الفتاة» ظاهرة أجنبيّة تتعارض والمجتمع العثمانيّ، وأنّ القائمين بها أجانب، وأنّ مجرىٰ أحداث الثورة منقطع عمّا وقع قبلها أو بعدها، وفي هذا المضمار نجد أنّ كتّاباً شتّىٰ معظمهم يعتقد بالمفهوم التآمريّ للتاريخ ينسبون الثورة الدستوريّة التركيّة إلى اليهود، أو إلى الكنيسة الكاثوليكيّة في روما، أو السلالة الملكيّة الأورليانيّة الفرنسيّة السالفة (orleans)، أو رئاسة أركان الجيش الألمانيّ، أو دائرة الشؤون الخارجيّة البريطانيّة (British Foreign Office)، وهؤلاء هم الذين حسبوا اليهود والماسونيّين مُقحَمين في الثورة.

ويرىٰ برنارد لويس (Bernard Lewis) أنّ القصّة المتعلّقة بالتدخّلات التآمريّة للماسونيّين ـ اليهود في الثورة الدستوريّة التركية قد انطلقت من الأفكار الدينيّة ـ القوميّة المعروفه في أوربّا، ثمّ استغلّ بعض المحافل الإنجليزيّة هذا الضرب من الاستدلالات، كما استغلّتها بعد سنين دول الحلفاء التي وقفت في الحرب العالميّة الأولىٰ أمام الدول الحليفة لألمانيا، ومنها دولة «تركيا الفتاة» الدستوريّة، واتّخذتها ذريعة للدعايات الحربيّة ضدّ العثمانيّين لتهاجم عدوّها التركيّ عبر هذا الطريق[٣٢]. ويبدو أنّ أحد الأسباب الجوهريّة لذيوع الرأي القائل بأنّ الثورة الدستوريّة التركيّة وليدة النشاطات الماسونيّة ـ اليهوديّة يكمن بخاصّةٍ في مجرىٰ روابط الإنجليز ـ التي لم تكن علىٰ ذلك القدر من الودّ ـ بنظام تركيا الحديث بنحو عميق.

وكان الإنجليز حلفاء العثمانيّين في مقابل الدول الأوربيّة لمدّة أربعين سنة حتّىٰ توقيع حلف قبرص (Syprus Convention) سنة ١٢٩٥ /١٨٧٨. وجاء في المادّة الأولىٰ من هذا الحِلف أنّ العثمانيّين يتركون قبرصاً للإنجليز، وأنّ السلطان العثمانيّ

يتعهّد بإنجاز «الإصلاحات المطلوبة» في مجال الحكومة، ويقطع أشواطه لدعم نصارى الإمبراطوريّة العثمانيّة، كما يتعهّد الإنجليز بالدفاع عن البلدان الآسيويّة العثمانيّة بسلاح عثمانيّ في حال تعرّضها لعدوان روسيّ[٣٣]. ولكن لم يمض علىٰ تاريخ هذا الحلف زمن يُذكَر حتّىٰ بدا السخط والاستياء في أوساط الشخصيّات الإنجليزيّة الرفيعة من الحكومة العثمانيّة. فمن جهة، لم تستطع الحكومة الإنجليزيّة أو لم ترغب في مدّ يد العون إلى السلطان عبد الحميد في المجال الماليّ أو غير الماليّ، ومن جهة أُخرىٰ، لم تجد الحكومة الإنجليزيّة عبد الحميد راغباً في الإصلاحات التي كان وعدها في حلف قبرص. ومنذ ذلك الحين ازدادت العلاقات الإنجليزيّة العثمانيّة تدهوراً علىٰ تواتر الأيّام.

إنّ العدوان الإنجليزيّ العسكريّ علىٰ مصر سنة ١٣٠٠/١٨٨٢، وإخضاع ذلك البلد لسلطتهم أفضيا إلىٰ أنّ الإنجليز لم يُقيموا وزناً يُذكَر لتحالفهم مع العثمانيّين، كما أنّ العثمانيّين ازداد سوء ظنّهم بذلك التحالف بنحو واسع. وقمع الأرمن في التسعينات من القرن التاسع عشر الميلاديّ شوّه صورة عبد الحميد عند الأوربيّين أكثر فأكثر. وبدا بعد انتصار ثورة الأتراك أنّ علاقات الإنجليز والعثمانيّين سوف تتحسّن، لأنّ سفير إنجلترا في تركيا لوثر (Sir Gerard Lowther) (١٣٢٦ ـ ١٣٣١ / ١٩٠٨ ـ ١٩١٣) ـ علىٰ سبيل المثال ـ لقي ترحيباً عامّاً، ووصف وزير الخارجيّة الإنجليزيّ إدوارد جري (Sir Edward Grey) ثورة الأتراك بأنّها «مثيرة للعجب»، وأعلن في هذا المجال: «إنّنا وقفنا أمامَ الحكومة التركيّة حين كانت سيّئة، ولكن لم يكن بيننا وبين الشعب بَونٌ قطّ»[٣٤].

بيد أنّ الظاهر هو أنّ سلوك جري وسائر الساسة الإنجليز وكلامهم لم يطابق هذا الأُسلوب من التعبير دائماً. وكتب هلر (Heller) أنّ جري واسكويث (Asquith) رئيس وزراء بريطانيا في سنة ١٣٢٦ ـ ٣٤ / ١٩٠٨ ـ ١٦ كليهما كانا يتظاهران أمام الجميع أنّهما متعاطفان مع حكومة «تركيا الفتاة»، في حين أنّ آراءهما الخفيّة الخاصّة التي عبّرت عنها مراسلاتهم ومدوّناتهم كانت لاذعة بنحو متزايد. وعلىٰ هذا الأساس رفض جري، بتوصية لوثر، الاقتراح القاضي بتعاطف بريطانيا مع الأتراك عن طريق إعطائهم قرضاً

كبيراً، وبالدعم الواسع للإمبراطوريّة العثمانيّة[٣٥].

وكانت بريطانيا بحاجة إلىٰ إقامة علاقة ودّيّة ببعض الحكومات الأوربيّة، بخاصّة روسيا، أكثر من أيّ شيء آخر، ونتيجة ذلك أنّها كانت تعدّ الاقتراب من الدولة العثمانيّة وعونها السياسيّ والماليّ مضرَّين أو في الأقلّ غير نافِعَين. ومن منظار هلر، كانت السياسة الأساسيّة للإنجليز أمام الإمبراطوريّة العثمانيّة، وفي الحقيقة أمام كلّ بلد آخر آنذاك، تقوم علىٰ قاعدتين: الأولىٰ سعادة الإمبراطوريّة البريطانيّة؛ والثانية: الاتّفاق مع روسيا وفرنسا. لكنّ نظام تركيا الحديث كان يهدّدهما بأنحاء شتّىٰ. ومحصّلة ذلك أنّ الإنجليز كانوا يرفضون رفضاً عاجلاً كلّ عَرض تقدّمه حكومة «تركيا الفتاة» لمحالفة بريطانيا.[٣٦]

ويبدو أنّ المتابعة المتواصلة لهذه السياسة المضادّة للعثمانيّين التي انتهجتها دائرة الشؤون الخارجيّة البريطانيّة، بل الحكومة البريطانيّة كلّها كانت تنطلق من سلوك وأفكار السفير البريطانيّ لوثر وزميله الحميم الموثوق عنده فيتزموريس (G.H.Fitzmaurice) المترجم الأوّل لسفارتهم في إسطنبول بنحو عميق. وتقاريرهما ومراسلاتهما هي التي حملت الساسة البريطانيّين على الاعتقاد بأنّ نظام «تركيا الفتاة» أسوأ بكثير من نظام عبدالحميد. وكانت الصحيفة الإنجليزيّة (The Levant Herald) (رسول الشرق)[٣٧] التي تدار بأموال السفارة البريطانيّة في إسطنبول تنشر مقالات لـ«جمعيّة الاتّحاد المحمّديّة» ضدّ «جمعيّة الاتّحاد والترقّي»، و«تركيا الفتاة»[٣٨]. وكانت السفارة البريطانيّة في الأيّام التي سبقت انقلاب ١٣٢٧/١٩٠٩ الذي استهدف الدستوريّة، قاعدةً لتردّد العناصر المحادّة للنظام الدستوريّ، وكانوا يحادثون لوثر ويشاورونه فيها بلغة «تركيا الفتاة»[٣٩].

بل كان القائمون على النظام الدستوريّ في تركيا يحاولون إقامة علاقة ودّيّة بالإنجليز، بيد أنّ السفير البريطانيّ في إسطنبول كان يرفضهم، علىٰ سبيل المثال، أعلن رئيس الوزراء الجديد حلمي باشا في الرابع عشر من شباط ١٩٠٩/١٣٢٧هـ أنّه سينتهج

مع الإنجليز سياسةً ودّيّة كسياسة رئيس الوزراء السابق كامل باشا. وعبّرت «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» عن رغبتها في عقد حلف بين الإنجليز والعثمانيّين، لكنّ لوثر نفسه كتب أنّه أجابها جواباً «بارداً» [٤٠].

## وزارة الخارجيّة البريطانيّة وماسونيّة «تركيا الفتاة»

كان لوثر وفيتز موريس كلاهما يؤكّدان في رسائلهما وتقاريرهما، بخاصّةٍ تغلغلَ الماسونيّة في جمعيّة «تركيا الفتاة»، وفي مجرىٰ سياسة الدولة العثمانيّة، ويرونه مغايراً للمصالح البريطانيّة. ونشر الي كدوري (Elie Kedourie) أُستاذ جامعة لندن، بعد بحث معمّق حول مراسلات لوثر وفيتنر موريس في هذا المجال، إحدىٰ رسائل لوثر الطويلة التي كتبها بتاريخ ٢٩ مايس ١٩١٠ / ١٣٣٠ هـ بشكل «خاصّ وسرّيّ» إلىٰ هاردينغ في دائرة الشؤون الخارجيّة البريطانيّة حول دور الماسونيّين ـ اليهود في الثورة الدستوريّة التركيّة. ولعلّ ذكر خلاصة لها هنا لا يخلو من فائدة، وكان الأستاذ المذكور قد نشرها نصّاً:

«إنّ تلك المجموعة من «تركيا الفتاة» التي كانت تعمل في باريس ضدّ حكومة عبدالحميد تختلف عن «تركيا الفتاة» التي كانت تمارس العمل نفسه في سالونيك (أو سالونيكا؛ Salonika; Salonique، مركز مقدونيا السفلىٰ في شمال اليونان)، ولم تعلم بما يجري بين أعضائها في سالونيك [٤١]، ويبلغ عدد سكّان سالونيك مئة وأربعين ألفاً، بينهم ثمانون ألفاً من اليهود الاسبانيوليّين، وعشرون ألفاً من اليهود المنتمين إلىٰ فرقة «سبتاي ليفي» (Sabetai Levi) أو اليهود المتظاهرين بالإسلام. وتجنّس عدد كبير من اليهود بالجنسيّة الإيطاليّة، وانتموا إلى النوادي الماسونيّة التابعة لإيطاليا.

«قبل سنين مضت علىٰ هذا أنشأ ماسونيّ يهوديّ من أهالي سالونيك يُدعىٰ عمّانوئيل كاراسو (Emanuel Carasso) ـ وعُيّن بعد الثورة مندوباً لسالونيك في البرلمان العثمانيّ ـ نادياً ماسونيّاً تابعاً لإيطاليا في سالونيك واسمه "Macedonia Risorta"، ويبدو أنّه هو الذي دعا «تركيا الفتاة»، وضبّاط الجيش، وآخرين غيرهم إلى الانخراط في هذا السلك ليتسنّىٰ له أن يكون مكيناً في نظام تركيا الفتيّ. وكان الشعار الجميل

«الحرّيّة، والمساواة، والإخاء» الذي استخدمته جمعيّة «تركيا الفتاة» في ثورتها الدستوريّة هو نفس الشعار الذائع الصيت للماسونيّة الذي أدخله الماسونيّون التابعون لإيطاليا في البرامج الثوريّة للأتراك».

«بعد انتصار الثورة في تمّوز ١٩٠٨/١٣٢٦هـ إذ أُرسيت دعائم «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» في إسطنبول، عُلِمَ أنّ عدداً وافراً من أعضاء الجمعيّة المذكورة ماسونيّون، ومنذ ذلك الحين أدّىٰ كاراسو أدواراً ملحوظة في نظام تركيا الحديث. والحركة التي ظهرت ضدّ النظام الحديث، وأسفرت عن تمرّد يوم ١٣ نيسان ١٩٠٩/١٣٢٧ هـ. نظّمها الماسونيّون في الحقيقة ليُطيحوا بعبد الحميد تماماً. وكانت قيادة الأفواج الأربعة التي قصدت العاصمة قادمةً من سالونيك لتقويض نظام «تركيا الفتاة» علىٰ عاتق ضابط ماسونيّ يهوديّ الباطن يُدعى العقيد رمزي بيك الذي اختير بعد ذلك مرافقاً للسلطان محمّد الخامس خليفة عبد الحميد مكان أن يُحاكَم في محكمة عسكريّة. وفي غضون ذلك كان كاراسو مؤسّس النادي الماسونيّ السالونيكيّ أحد الذين أبلغو عبد الحميد بعزله عن السلطنة.

«وكان أحد الرجال الذين يُبطنون اليهوديّة، وله موهبة وذكاء حادّ، ونُصب وزيراً للماليّة في النظام الجديد بعد أن كان مندوباً لسالونيك، يُسمّىٰ جاويد بيك؛ وكان ماسونيّاً.

وتولّىٰ طلعت بيك وزارة الداخليّة، وكان ماسونيّاً أيضاً. وطلب حلمي باشا رئيس الوزراء الانتماء إلى النادي الماسونيّ، لكنّ طلبه لم يُدرَس. ودامت الحكومة العسكريّة عامَين، وكان معظم ضبّاط المحاكم العسكريّة ماسونيّين. ورأس ماسونيّ يُبطن اليهوديّة دائرةَ المطبوعات، وعُهِدَ إليه قانونيّاً أن يُعطّل الصحف التي تنتقد النظام الجديد أو يُحيل ناشريها إلى المحكمة العسكريّة. وكان نقيب «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» فرع إسطنبول ماسونيّ الظاهر يهوديّ سالونيكيّ الباطن. وتنامت النوادي الماسونيّة في المدائن الصغيرة والكبيرة لمقدونيا وفي إسطنبول كتنامي الفطريّات، حتّىٰ ظهر في إسطنبول وحدها اثنا عشر محفلاً ماسونيّاً سنة ١٣٢٧/١٩٠٩.

«بنمط من التبليغ السرّيّ تراءىٰ لكبار الشخصيّات في النظام الجديد أنّ علوّ مقامهم ورُقيّهم وأخيراً حياتهم كلّ أولئك رهين بانخراطهم في سلك «الإخوة» الماسونيّين. وقيل لبعضهم: إنّ القضايا السياسيّة والوطنيّة التي تهمّ البلاد كقضيّة كريت (Crete)، ومصر ستُحلّ لمصلحة تركيا من خلال تَمَوْسِنِهِم، كما أنّ أخفىٰ الأسرار في عالم السياسة سيُكشف لهم. من هنا كان الماسونيّون في عداد أعضاء جمعيّة «الإخوة» التابعة لملك إنجلترا الراحل، وبمقدورهم أن يصافحوه عند زيارته لإسطنبول. وعبر هذا اللون من الدعايات التحق عدد كبير من المتموسنين إلى المحفل الإنجليزيّ في «تركيا» (La Turquie)

وساقت «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» عدداً كبيراً من ضبّاط الجيش الشباب إلى الماسونيّة من أجل الاستيلاء على الجيش. وكسبتهم في محفل سُمّي باسم مسقط رأس نيازي بك، رسنا (Resna الواقع في مقدونيا)، وأُستاذه: أخوه فهمي بيك، وتموسن معظم نوّاب «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» والشيوخ أيضاً، والتحقوا بمحفلٍ يُدعىٰ «القانون الأساسيّ» (La Constitution). وفي هذا المحفل كان وزير الداخليّة طلعت بيك، ووزير الماليّة جاويد بيك في عداد أعضائه البارزين. وأقبل عدد من النوّاب، الذين لم ينسجموا مع النظام التركيّ ـ بخاصّة العرب ـ ولم يطّلعوا علىٰ مجرى الأحداث والمكائد السياسيّة المحلّيّة، على الناديَين الماسونيّين: «الإخوّة العثمانيّة» و «محبّان الحرّيّة» لتلافي هذا النقص.

«ومن المحافل الماسونيّة التي تأسّست في إسطنبول سنة ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨ / ١٩٠٩ ـ ١٩١٠: "Vafa Oriental" (وفاء الشرق)؛ و "Les Vrais Amis de l'Union et Progrès" (الأصدقاء الحقيقيّون للاتّحاد والترقّي)؛ و "Byzantio", "La Veritas" (الحقيقة)، و "La Patrie" (الوطن)؛ و "La Renaissance" (النهضة)، "Risorto" و«شفق». ويبدو أنّ جميع هذه النوادي كشبكة الماسونيّة في سالونيك ومقدونيا كانت تتلقّى الأوامر والإرشادات من اليهود غالباً.

«وكانت الشبكة الماسونيّة المصريّة التي اعترفت بها الماسونيّة الاسكتلنديّة تحاول وضع الشبكة الماسونيّة للأتراك العثمانيّين التابعة لإيطاليا تحت سيطرتها، كما كانت الماسونيّة التركيّة تبذل جهودها للسيطرة على الماسونيّة المصريّة. وفي هذا الاتّجاه، ذهب الأمير عزيز حسن إلىٰ إسطنبول مبعوثاً لإدريس بيك راغب رئيس «المحفل الكبير في مصر»، وبيده إجازة من مسؤولي المنظّمة الماسونيّة «الشرق الأعظم في إيطاليا» (Italian Grand Orient) فأنشأ محفلاً باسم «الشرق الأعظم في تركيا» (Grand Orient dela Turquie) في تمّوز ١٩٠٩/١٣٢٧هـ وصار وزير الداخليّة العثمانيّ محمّد طلعت بيك «أُستاذه الأعظم». وغِبَّ انتصارِ قوىٰ «تركيا الفتاة» على المتمرّدين من أنصار عبد الحميد في الثالث عشر من نيسان سنة ١٩٠٩/١٣٢٧هـ وهو في الحقيقة انتصار الماسونيّة التابعة لإيطاليا في تركيا على الماسونيّة التابعة لإنجلترا في مصر، أزمعت الماسونيّة في تركيا إلحاق جميع المحافل الماسونيّة في سوريا، ومصر، وسائر مدائن الإمبراطوريّة العثمانيّة وإتباعها لمحفل مركزيّ واحد يُدعىٰ «الشرق الأعظم العثمانيّ» (Ottoman Grand Lodge)، لكنّ المصريّين لم يرضخوا لذلك».

«كان اثنان من رجال الحكومة في «النظام الفتيّ» ـ وهما طلعت بيك وزير الداخليّة، وجاويد بيك وزير الماليّة ـ يتمتّعان بشأن خاصّ في النظام التركيّ الفتيّ، وهما اللذان كانا علىٰ رأس الماسونيّة في ذلك البلد. ولمّا وَزَرَ طلعت بيك الداخليّة وسّع الشبكة الماسونيّة في أرجاء الإمبراطوريّة العثمانيّة من خلال اختياره الماسونيّين لإدارة المحافظات وغيرها من المناصب الحسّاسة، حتّىٰ إذا شعر طلعت وجاويد بالخطر من البرلمان، حلّاه، وفرزا أسماء النوّاب الذين يرضيانهم من صناديق الاقتراع بمساعدة أولئك المأمورين والعاملين الماسونيّين بعد إجراء انتخابات جديدة، والحكومة التركيّة المستَتِرَة هي في الحقيقة محفل ماسونيّ «للشرق الأعظم» برئاسة طلعت بيك».

«وحاول ماسونيّو تركيا أن يمدّوا يد الإخوّة إلىٰ «المحفل الأعظم في إسكتلندا (Grand Lodge of Scotland) بيد أنّ المحفل المذكور أجاب بالنفي، بل رفض

المحفل طلعت بيك وجاويد بيك الوجيهَين القويَّين، وعدّ الأتراكَ الماسونيّين مُـزيَّفين (Spurious). ويحاول الأتراك الماسونيّون الآن أن يحصلوا على اعـتراف رسـميّ مـن «المحفل الأعظم في إنجلترا» (Grand Lodge of England) بـصورة غـير مـباشرة؛ وسيكون مستَحسَناً إذا أجاب «المحفل الأعظم في إنجلترا» الأتراكَ نفسَ الجواب الذي أجابه «المحفل الأعظم في اسكتلندا»[٤٢].

ويبدو أنّ هذه الرسالة «السرّيّة الخاصّة» التي كتبها لوثر إلىٰ هاردينغ تركت تـأثيراً بالغاً على الساسة الإنجليز فيما يخصّ العلاقات العثمانيّة ـ البريطانيّة إلىٰ سنين طويلة أكثر ممّا تركته رسالة وتقرير آخر، كما عمّقت تعصّب الإنجليز حيال الحكومة الدستوريّة «لتركيا الفتاة» أقصىٰ ما يكون، وزادت العلاقاتِ غيرَ الودّيّة بين الحكومتين عداءً وبغضاً. وتلقّى الساسة الإنجليز تلك الرسالة بجدّ، واستثمروها في أُمور متنوّعة، وفـي مـجرى الأحداث العالميّة المهمّة عدد سنين. ووصفها هاردينغ بأنّها «أروع» رسالة، وأرسل منها نسخاً إلىٰ «ديوان الهند» (India Office) وكبار الشخصيّات الإنـجليزيّة فـي القـاهرة وطهران بشكل سرّيّ ليطّلع عليها سائر القائمين على السياسة الإنجليزيّة فـي الشـرق الأوسط. وفي السادس والعشرين من أيلول سنة ١٩١٦/١٣٣٥هـ نُشـرت فـي (Arab Bulletin) (مجلّة العرب) التابعة لجهاز التجسّس الإنجليزيّ في القاهرة مقالة مـجهولة الكاتب أعادت كلام لوثر المتعلّق بالدعم اليهوديّ ـ الماسونيّ للثورة الدسـتوريّة التـي نهضت بها جمعيّة «تركيا الفتاة» بتفصيل أكثر. وفي الثالث من آب تلك السنة ذكر كليتون (G.F.Clayton) رئيس دائرة الجاسوسيّة الإنجليزيّة بالقاهرة في رسالة بعثها إلىٰ حاكم السودان قسماً من الآراء المُدرَجة في رسالة لوثر[٤٣].

وحريّ بالنظر والتأمّل أنّ قسم تاريخ دائرة الشؤون الخارجيّة البريطانيّة أكّـد مـرّة أُخرىٰ في كُتيِّب أعدّه سنة ١٣٣٩/١٩٢٠ ليفيد منه ممثّلو بريطانيا في مؤتمر الصلح، ثمّ طبعه، الصبغة الماسونيّة ـ اليهوديّة لـ«جمعيّة الاتّحاد والترقّي» التي كانت تشكّل المادة الأساسيّة في رسالة لوثر، ليتسنّىٰ له عبر هذا الطريق أن يجعل مـوقع حكـومة «تـركيا

الفتاة» التي هزمتها إنجلترا وحلفاؤها في الحرب العالميّة الأُولىٰ عـرضةً للأخـطار.[٤٤] وزاولت «تركيا الفتاة» نشاطات جمّة في مـجال المـيول الإسـلاميّة طـوال حكـومتها لأسباب متنوّعة، واستطاعت بذلك أن تحصل علىٰ أجوبة تعاطف فيها معها كـثير مـن الشيعة[٤٥] والسنّة في البلدان الإسلاميّة[٤٦]. وانطوت هذه النشاطات ذاتيّاً علىٰ أضرار في منظار بعض الحكومات الأوربيّة كالحكومة البريطانيّة التي كانت تستعمر مـناطق مـن العالم الإسلاميّ، ومن الواضح أنّ «امتعاض إنجلترا [من برامج أُولي الميول الإسـلاميّة والأتراك] كان شديداً جدّاً» علىٰ ما نقل مختار باشا[٤٧]. من هنا، كان الإنجليز يستثمرون كلّ فرصة لقمع التحرّك الإسلاميّ لـ«تركيا الفتاة»، وفي هذا الاتّـجاه حـقّاً كـتب فـيتز موريس السالف الذكر رسالة من سفارة إنجلترا في إسطنبول إلىٰ مسؤولي دائرة الشؤون الخارجيّة البـريطانيّة بـتاريخ ١٠ آب ١٩١٣ (١٣٣١ هـ) يـخبرهم فـيها أنّ المـلحدين (atheists) يديرون البرامج الإسلاميّة[٤٨].

وعندما تداول مؤتمر الصلح القضايا العالميّة سنة ١٩٢٠/ ١٢٩٩ ش [هذا التـاريخ الشمسيّ خاصّ بايران] انتهز الساسة الإنـجليز الفـرصة مـرّةً أُخـرىٰ ليـوجّهوا شـديد انتقاداتهم إلى النشاطات الإسلاميّة لـ«تركيا الفتاة» بخاصّة فيما يرتبط بجانبهم الماسونيّ، وذلك في مقالة طويلة ذات أربعٍ وعشرين صفحة، وهي تحت عنوان "The Pan Islamic Movement" (حركة الميول الإسلاميّة). وذكرت هـذه المـقالة أنّ «جـمعيّة الاتّـحاد والترقّي» غير جادّة وصادقة في سياستها الحركيّة الإسلاميّة لأسباب أحدها أنّ قادتها كلّهم ماسونيّون بلا استثناء، ومن الجليّ أنّ هذا الضرب من التعصّب الدينيّ الذي يحمل اسـم المـيول الإسـلاميّة [أو الحـركيّة الإسـلاميّة] لا يـمكن أن يـنسجم مـع الأُسس الماسونيّة[٤٩].

## ماسونيّة «تركيا الفتاة» من منظور المتخصّصين في تاريخ تركيا

حمل النجاح النسبيّ لـ«تركيا الفتاة» في تبليغها الإسلاميّ والتركيّ بين المسلمين غير العثمانيّين أعداء تركيا من الأوربيّين وفيهم الإنجليز علىٰ أن يُظهروا لأبناء العالم بـأنّ

القائمين علىٰ حكومة «تركيا الفتاة» لا هم أتراك ولا هم مسلمون. فقد ذهب ستون واتسون (Seton _ Watson) إلىٰ أنّ أنور باشا ابنٌ لبولنديّ غير مسلم، وجاويد باشا منتم إلىٰ فرقة يهوديّة، وطلعت باشا غجريّ بلغاريّ، وأحمد رضا رجل نصفه جركسيّ ونصفه مَجَريّ. ويُلحَظ أنّ برنارد لويس الخبير ذا السابقة الطويلة في تاريخ العثمانيّين وأدبهم وثقافتهم والواسع الاطّلاع على الكتب التركيّة بخاصّة، أجاب واتسون بأنّ المصادر التركيّة الكثيرة التي تدور حول «تركيا الفتاة» تخلو مطلقاً من ذكر دور ملحوظ لليهود سواءً قبل ثورة ١٣٢٦/ ١٩٠٨ أم بعدها. وأيضاً لا وثيقةَ تدلّ علىٰ وجود علاقة تربط «تركيا الفتاة» بالنوادي الماسونيّة إلّا ما اتّفق من انتفاعها بالطابع الخفيّ للماسونيّة، لاسيّما في تشكيل اجتماعاتها السرّيّة. وكان الحقوقيّ السالونيكيّ كاراسو الذائع صيته عند المناوئين لثورة الأتراك ضئيل الشأن. ولم يكن جاويد باشا صاحبُ الدور اللافت في مجرىٰ حركة «تركيا الفتاة» يهوديّاً حقيقيّاً، بل كان من «الدونمه» (dönme) (فرقة تكوّنت في القرن السابع عشر وهي خليط من اليهوديّة والإسلام)، وعلىٰ أيّ حال، يبدو أنّه كان المثال الوحيد الذي يتّصف بهذه الصفات، و له شأنه في جهاز «تركيا الفتاة».

وأدّىٰ غير المسلمين العثمانيّين مبدئيّاً دوراً يسيراً آخذاً بالتضاؤل علىٰ طول الثورة الدستوريّة أو إبّان نظامها المنبثق عنها. وتحدّث أبو الضياء توفيق لأوّل مرّة عن علاقة المحافل الماسونيّة بالأهداف اليهوديّة سنة ١٣٢٩/ ١٩١١، لكنّه لم يحسب المنتمين إلىٰ «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» آثمين إذ عندما كان كتمان الأسرار يتّسم بأهمّيّة بالغة فإنّه لم يَرَ استرفادَ المحافلِ الماسونيّة عملاً غيرَ مُباحٍ لا سيمّا في نُجح طلباتهم الخاصّة بهم[٥٠]. ولا بأس أن نُضيف هنا بأنّه على الرغم من تأكيد المحافل الإنجليزيّة يهوديّةَ «تركيا الفتاة»، فقد كان أربعة من نوّاب البرلمان الذين انتُخِبوا سنة ١٣٢٦/ ١٩٠٨، وعدّتهم مئتان وثمانية وثمانون، على الدين اليهوديّ. ولم يزد عددهم أيضاً في الانتخابات النيابيّة التي جرت سنة ١٣٣٠/ ١٩١٢ و ١٣٣٢/ ١٩١٤[٥١].

وأورد سائر الخبراء في تاريخ تركيا كلام برنارد لويس المتشابه نوعاً ما. وذكر نيازي

بركس، وهو عالم تركيّ ومتخصّص متمرّس في علم التركيّات، أنّ اللجان السرّيّة التي أفادت منها «تركيا الفتاة» في الحركة الدستوريّة «كانت تُشبه المحافل الماسونيّة.»[٥٢] وقال ييل (yale): إنّ «تركيا الفتاة» التي وضعت لبنات تنظيمها في أوربّا لمقارعة النظام الحميديّ المستبدّ كانت مضطرّة إلىٰ مزاولة نشاطها بشكل سرّيّ. وجعلت نُصب أعينها نماذجَ من المنظّمات السرّيّة السياسيّة الأوربيّة التي كانت قد ظهرت سلفاً في إيطاليا، وإيرلندا، والنمسا، وروسيا لمقارعة المستبدّين، وكان بمقدورها أن تختبر تجاربها المفيدة وتختدمها، لكنّها لم تحتذِ بأيٍّ منها. ثمّ نقل ييل عن نايب (E.F.Knight) الكاتب الإنجليزيّ المعاصر للثورة التركيّة الدستوريّة الذي كان نفسه ماسونيّاً وله علاقة حميمة بـ«تركيا الفتاة»، وصداقة بالأعضاء البارزين في «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» قوله: إنّ الجمعيّة المذكورة في سالونيك «كانت جمعيّة سرّيّة أُرسيت دعائمها علىٰ مثال [المنظّمات] الماسونيّة إلىٰ حدٍّ كبير»[٥٣].

وذكرنا قبل ذلك أنّ الصوفيّين البكتاشيّين كانوا علىٰ صلةٍ بالماسونيّين في فرنسا. ولا علم لنا كم كانت تلك الصلة واسعةً أثيرةً. ولابدّ أن نضيف هنا أنّ دراسة الباحثين تدلّ أيضاً علىٰ أنّ «تركيا الفتاة» كانت علىٰ صلةٍ بالبكتاشيّين. كما أنّ كثيراً من رجالها كانوا أعضاء في جماعتهم. واحتمل رامسور (Ramsaur) أنّ عدداً كبيراً من الضبّاط الشباب الذين استقطبوا قسماً عظيماً من الجيش التركيّ إلىٰ جمعيّة «تركيا الفتاة» كانوا من البكتاشيّين. وقال: إنّ خفاء نشاطات البكتاشيّين وامتلاكهم رؤيةً واسعةً حوّلا «تكاياهم» (خانقاهاتهم) ذاتيّاً إلىٰ مراكز لاجتماعات الأتراك الثوريّين وسواهم من المفكّرين. من هنا، يتيسّر لنا أن نقول إنّ تعاطف البكتاشيّين مع ما كان تسعىٰ إليه «تركيا الفتاة» ذريعةٌ لتوسيع الأعمال التبليغيّة مصحوبة بنجاح «تركيا الفتاة» في المجتمع التركيّ[٥٤].

ويبدو أنّ مثل هذا الكلام لايُخضِع جمعيّة «تركيا الفتاة» لأيّ منظّمة من المنظّمات العالميّة. وذهب رامسور في دراسة أخرىٰ له وبأُوسلوب مُقنع إلىٰ أنّ زَعْم من زَعَم

بتخطيط الماسونيّة العالميّة للثورة الدستوريّة في تركيا مرفوض جملةً وتفصيلاً، وأضاف بأنّ أيّ حركة سياسيّة معارضة للنظام الحاكم في بلدٍ ما لا مناص لها من الاستعانة بالمؤسّسات والمنظّمات السرّيّة لبلوغ أهدافها. وفي هذا الاتّجاه. كانت «تركيا الفتاة» مضطرّةً ليس إلى الاستعانة بالمنظّمات الماسونيّة المحلّيّة فحسب، بل بالتنظيمات السرّيّة للجمعيّات الصوفيّة والدرويشيّة بخاصّة الجمعيّة البكتاشيّة أيضاً[٥٥].

وفي سنة ١٩١٠/ ١٣٢٨ كتب شخص أطلق علىٰ نفسه عنوان «نحن العثمانيّين»*، مقالةً في مجلّة المقتطَف العربيّة، أثنىٰ فيها على الماسونيّة، بخاصّة الماسونيّة الإنجليزيّة و «خدماتها» للعالم البشريّ، وعطاياها وأياديها البيضاء للأرامل، والفقراء، والبنات، والأطفال ثناءً بالغاً. وعدّ هذا الكاتب الذي تدلّ عليه ملامح الماسونيّة العربيّة في مقالته المذكورة الماسونيّةَ محاولةً نشطةً لتحرير البشر من «قيود الجهل والظلم والاستبداد»، وذهب إلىٰ أنّ أفضل دليل علىٰ صحّة كلامه هو الثورة الدستوريّة لـ«تركيا الفتاة». وهو يرىٰ أنّ معظم أعضاء «جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ» هم من الفئة الماسونيّة، وممّن أصاب حظّاً من التوجيهات الماسونيّة، ويعتقد أنّ «تركيا الفتاة» احتذت بأُسلوب النوادي الماسونيّة في وضع حجر الأساس لـ«جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ» لتحطّم «قيود الاستبداد».

ونقل هذا الكاتب العربيّ أنّ محفلاً ماسونيّاً أُنشئ في القاهرة باسم «محفل نيازي»، وهو اسم مأخوذ من اسم بطل الحرّيّة العثمانيّ أحمد نيازي بك. وعُقد في كانون الثاني ١٩١٠/ ١٣٢٨ هـ ملتقىٰ ماسونيّ بحضور إدريس بك راغب «الأُستاذ الأعظم» للماسونيّة في مصر، ونعوم شقير، رئيس «محفل نيازي»[٥٦]، وفي الأقلّ أحد أعضاء «جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ»، الذي كان يُدعىٰ «حضرة القائم مقام برتو بك»، وكان آمر الفوج العسكريّ في صنعاء عاصمة اليمن. وأُلقيت في ذلك الملتقىٰ كلمات باللغة التركيّة، والعربيّة، والفرنسيّة، والإنجليزيّة، وتُليت فيه قصائد رائعة لبعض الشّعراء. وكان المتحدّث التركيّ في الملتقى

---

* هكذا ورد في الكتاب. و هو غير صحيح علىٰ الظاهر إذ لايصحّ النصب علىٰ الاختصاص إلّا إذا قُصِدَ الاختصاص، و جاء خبر (نحن) في الجملة. فالصواب هو: نحن العثمانيّون. المترجم.

المذكور هو بر تو بك الذي مدح الحكومة الإنجليزيّة وشعبها مدحاً فائقاً لأنّه كان يرىٰ أنّ الإنجليز هم الذين أعانوا العثمانيّين في الثورة الدستوريّة سنة ١٣٢٦ /١٩٠٨، تلك الثورة التي قوّضت أُسس الاستبداد، ورسّخت أساس الحرّيّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة. وقال بر تو بك بصراحة: إنّ الماسونيّة كانت «المحرّك الأوّل والمرشد الأكبر» لـ«جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ»[٥٧].

ولم يذكر هذا الكاتب العربيّ المجهول في كلامه بوضوح أنّ الأتراك المتفرّغين للثورة الدستوريّة كانوا مرتبطين بالمنظّمات الماسونيّة العالميّة، وجاهدين بنشاطٍ يصبّ في منافعها ومتاجراتها. ويضاف إلىٰ ذلك أنّ الكاتب المذكور يذكّر، من جهة، أنّ معظم أعضاء «جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ» كانوا ماسونيّين وخاضعين للتوجيهات الماسونيّة، أو أنّ الماسونيّة كانت أهمّ حافز للأتراك في الثورة الدستوريّة التركيّة وأكبر دليل ومرشد لهم، وهذا ما لا ينسجم مطلقاً مع ما أورده الخبراء الملمّون بالمصادر التاريخيّة الخاصّة بتركيا. ومن جهة أُخرىٰ، إنّ زعمه، بوصفه عضواً في «جمعيّة الاتّحاد والترقّيّ»، مساعدةَ الحكومة الإنجليزيّة للأتراك في الثورة الدستوريّة، لا يوائم أبداً ما كتبه لوثر سفير إنجلترا في إسطنبول آنذاك وفيتز موريس المترجم الأوّل لسفارة إنجلترا فيها وما فعلاه، وهو ما أشرنا إليه سابقاً.

إنّ كلام بر تو بك في النادي الماسونيّ المصريّ التابع للإنجليز ـ لو تحقّق في الواقع ـ يدلّ علىٰ آرائه الخاصّة لاغيرها. ويعزّز هذا الاحتمالَ أيضاً، وهو أنّ بعض قادة «تركيا الفتاة» في الأقلّ كانوا ماسونيّين أو ذوي ميول ماسونيّة. وما إنشاء محفلٍ باسم أحد الوجوه البارزة في الثورة التركيّة، لاسيّما في مصر التي كانت محميّة من محميّات إنجلترا يومئذٍ، إلّا محاولة منظّمة لبناء علاقة برجال الحكومة الأتراك، وجعلهم تحت نفوذ الماسونيّة الإنجليزيّة، وأخيراً السيطرة علىٰ مجريات الأُمور السياسيّة والاجتماعيّة في تركيا. وهذه النقطة الأخيرة قد تنسجم مع ما ذكره لوثر في رسالته حول قضيّة إيفاد الأمير عزيز حسن مبعوثاً لإدريس بيك راغب رئيس «المحفل الأعظم في مصر» إلىٰ حدٍّ ما.

الذي يبدو جليّاً هو أنّ الصيت الذائع للعلاقة الوثيقة التي كانت تربط الماسونيّة العالميّة بالثورة الدستوريّة للأتراك ١٣٢٦ /١٩٠٨ ناتج غالباً من الدعايات العدائيّة لأعداء الثورة الغربيّين وعلىٰ رأسهم جميعاً الساسة الإنجليز. من هنا، ما لم تتحصّل وثائق ومستمسكات أوضح وأكثر إقناعاً في هذا المجال فإنّنا نزيد من تثميننا لكلمات الخبراء الأتراك وغيرهم والملمّين بالمصادر الكثيرة لتاريخ الثورة الدستوريّة في تركيا، القائمة علىٰ أنّ «تركيا الفتاة» أفادت من الطبيعة الخفيّة للمنظّمات الماسونيّة لمصلحة ثورتها أو أنّها أرست دعائم منظّماتها علىٰ غرار النوادي الماسونيّة مستثمرةً بعض مواصفاتها.

## الماسونيّة بعد الثورة الدستوريّة ١٩٠٨

علىٰ أيّ حال، مهما كان نوع العلاقة بين الماسونيّة والثورة الدستوريّة للأتراك في مستهلّ سنين القرن العشرين، فإنّ النقطة الواضحة هي أنّ الماسونيّة التي كانت قد حُظرت أيّام حكومة عبد الحميد الثاني، زاولت عملها بعد ثورة ١٣٢٦ /١٩٠٨ بقدرٍ من الحرّيّة نوعاً ما. ولكن ما إن مضىٰ زمنٌ علىٰ بداية الحرب العالميّة الأولىٰ سنة ١٣٣٢/١٩١٤ حتى انتهت هذه الحرّيّة، وحظر أنور باشا النشاطات الماسونيّة مرّةً أُخرىٰ. وانتشرت أراجيف كثيرة ضدّ الماسونيّة في العهد الجمهوريّ بتركيا؛ ومع هذا كلّه، تدلّ الإحصائيّات علىٰ وجود قرابة خمسمئة ماسونيّ في تركيا سنة ١٣٠٢/١٩٢٣ شمسيّ، وزُهاء ألفين إلىٰ ألفين وأربعمئة سنة ١٩٣٠ـ ١٣٠٩/١٩٣٥ـ ١٣١٤ شمسيّ، بيد أنّ النوادي الماسونيّة أُغلقت جميعها في سنة ١٩٣٥ / ١٣١٤ شمسيّ.

واستُؤنفت النشاطات الماسونيّة تحت عنوان «نادي الماسونيّين في تركيا» (Turkiye Mason Derneĝi) سنة ١٩٤٨ / ١٣٢٧ شمسيّ. ونشر الماسونيّون أيضاً مجلّة دوريّة عنوانها (Türk Mason Derĝisi) (مجلّة الماسونيّين الأتراك) من كانون الثاني سنة ١٩١٥ /١٣٣٠، ثمّ تغيّر العنوان المذكور سنة ١٣٥٢/١٩٧٣ شمسيّ فأصبح (Mason Derĝisi) (مجلّة الماسونيّين). وفي ضوء أحد التقارير بلغ عدد أعضاء المحافل

الماسونيّة في تركيا سنة ١٩٦٦/ ١٣٤٥ شمسيّ ألفين وثلاثمئة وسبعة وستين عضواً[٥٨].
لكنّ تقريراً آخر نشرته الماسونيّة الأميركيّة بعد خمس سنين مضت على التقرير السابق ـ أي: سنة ١٩٧١/ ١٣٥٠ ش ـ ذكر أنّ عدد المحافل الماسونيّة في تركيا ستّة وأربعون، وأعضاءها ألفان وستّمئة وسبعون كانوا ينشطون في مدائن أنقرة، وإسطنبول، وأزمير، ولغة الاتّصال في خمسة محافل منها: الفرنسيّة، وخمسة: الإنجليزيّة، واثنين: اليونانيّة، وواحد: الألمانيّة، والباقية منها: التركيّة. ويُستشفّ من هذا التقرير أنّ المحافل المذكورة مرتبطة بـ«المحفل الأعظم في تركيا» (Grand Lodge of Turkey)، وترحّب بانتماء جميع الماسونيّين الأعضاء في المحافل العاديّة المعترَف بها رسميّاً. ويدعو «المحفل الأعظم في تركيا» أيضاً جميع «المحافل الكبرىٰ» في العالم لتعترف به. وفي ذلك الزمان تقريباً كانت «المحافل الكبرىٰ» كلّها في أميركا، وبعض «المحافل الكبرىٰ» في كندا، وأميركا اللاتينيّة، وآسيا، وأوربّا قد اعترفت به سلفاً[٥٩].

وأثارت الطبيعة السرّيّة للنشاطات الماسونيّة وعلاقتها بالأجانب والمستعمرين، وفي كلّ حال، الطابع غير الإسلاميّ لتلك الحركة، سوءَ ظنّ الناس وعداءهم، فظهرت تلقائيّاً كتب كثيرة باللغة العربيّة والتركيّة ضدّها، وفي كثير منها نوقشت الماسونيّة مرتبطةً بالصهيونيّة. وفي شباط عام ١٩٥١/ ١٣٢٩ ش ذكر أحد الكتّاب من أنصار القوميّة التركيّة ـ ومطلب هذه الحركة اتّحاد الأتراك وتكاتفهم في جميع المناطق ـ واسمه سنجر (Sancar) في مجلّة أُسبوعيّة أنّ الماسونيّين هم من الأعداء المحلّيّين للأتراك كالصهاينة والشّيوعيّين[٦٠]. بل نلحظ أنّ الكاتب العربيّ الدكتور عفيفي إبراهيم حسن وجد عام ١٩٦٩/ ١٣٤٥ ش «علاقة وثيقة بين الشيوعيّة العالميّة والصهيونيّة العالميّة عبر الماسونيّة».[٦١] وممّن كان شديد المقارعة للماسونيّة في تركيا هو جواد رفعت عادل خان. ووجّهت المحافل الوطنيّة في السنين الأخيرة انتقادات لاذعة للماسونيّة، وعدّتها ظاهرةً شيطانيّةً عدوّةً لتركيا والإسلام[٦٢].

## المصادر والملاحظات

١ـ زيدان، *«تاريخ الماسونية»*: ٥٨ـ ١٥٧.

2 _ J.M.Landau, "Farmasuniyya", $EI^2$, Supplement (1982), p.296.

٣ـ زيدان *«تاريخ الماسونية»*، ص ٦١ـ ١٥٧.

4 _ Landau, "Farmasuniyya", P.296.

٥ـ **نفسه**: ٢٩٦؛ زيدان، *«تاريخ الماسونية»*: ٦٠ـ ١٥٩.

6 _ Şerif Mardin, The Genesis of young Ottoman Thought: A study inModernization of Turkish Political Ideas (Princeton, N.J., U.S.A., 1962), PP. 1O, 116.

٧ـ لا بأس بأن ننبّه علىٰ أنّ الخبر المتعلّق برشيد باشا في النادي الماسونيّ «اتّحاد الشرق» لا يمكن أن يكون صحيحاً إلّا إذا كان النادي المذكور قد تأسّس في الأيّام الأولىٰ من شهر كانون الثاني ١٨٥٨، وفي كلّ حال، قبل اليوم السابع من ذلك الشهر، وكان رشيد باشا قد انتمىٰ إليه قبل موته بأيّام كحدّ أعلىٰ، لأنّه توفّي في السابع من كانون الثاني ١٨٥٨؛ انظر:

R.H.Davison, "Fuad Pasha", $EI^2$,vol.II (1965), P.935.

8 _ H.Bowen, "Āli Pasha Muhammad Amin", $EI^2$, Vol. I (1960), PP.396 - 98.

9 _ Davison, "Fuad Pasha", PP. 934 _ 36.

١٠ـ **نفسه**: ٩٣٥.

11 _ Bowen, "Āli Pasha", P. 397.

١٢ـ و.لوتسكى، «تاريخ عرب در قرون جديد: از قرن شانزدهم ميلادى تا پايان نخستين جنگ جهانى»: ١٩٩. [تاريخ العرب في القرون الجديدة: من القرن السادس عشر الميلادي حتّىٰ نهاية الحرب العالميّة الأولىٰ]، الترجمة الفارسيّة لبرويز بابائي (طهران، ١٣٥٦ ش، [١٣٩٧ هـ]).

13 _ Bowen, "Āli Pasha", P. 397.

لمزيد الاطّلاع علىٰ هؤلاء الثلاثة وغيرهم من الماسونيّين المذكورين، انظر:

Niyazi Berkes, The Development of Secularism in Turkey (Montreal, Canada, 1964); Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey (London, 1968); Mardin, Young Ottoman.

١٤ـ رائين، ***فراموشخانه*** [المحفل الماسونيّ] ١: ٤٣٢.

١٥ـ خان ملك ساساني، *«سياستگران دورهٔ قاجار»* [ساسة العهد القاجاريّ] (طهران، ١٣٥٤ ش، [١٣٩٥ هـ]) ١: ٦٠ـ ٦٣. لمزيد التعرّف علىٰ حياة الميرزا صفا وأدواره في الوساطة بين إيران والدولة العثمانيّة

انظر: ص ٥٩ ـ ١٢٥ من الجزء الأوّل للكتاب السالف الذكر.

١٦ ـ رائين، «*فراموشخانه*» ١: ٣٣ ـ ٤٣٢.

١٧ ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ أفكار «سپهسالار» ونشاطاته السياسيّة ومشاجراته من أجل منح الأجانب امتيازاً انظر: إبراهيم تيموري، «*عصر بى خبرى يا تاريخ امتيازات در ايران*» [أيّام الغفلة أو تاريخ الامتيازات في إيران] (طهران، ١٣٣٢ ش [١٣٧٣ هـ])؛ فريدون آدميت، «فكر آزادى و مقدّمة نهضت مشروطيت» [فكر الحرّيّة ومقدّمة النهضة الدستوريّة] (طهران، ١٣٤٠ ش [١٣٨١ هـ]؛ وله أيضاً، «*انديشه ترقى و حكومت قانون: عصر سپهسالار*» [طهران، ١٣٥١ ش [١٣٩٢ هـ]]؛ فيروز كـاظم زاده، «*روس و انگـليس در ايـران*» [الروس والإنجليز في إيران] ١٨٦٤ ـ ١٩١٤: *پژوهشى دربارهٔ امپرياليسم* [دراسة حول الإمبرياليّة]: الترجمة الفارسيّة لمنوجهر أميري (طهران، ١٣٥٤ ش [١٣٩٥ هـ]).

١٨ ـ للاطّلاع علىٰ رسالة فاضل باشا باللغة الفرنسيّة، انظر:

Marcel Colombe, "Une Lettre d'un Prince egyptien du xix$^{e}$ Siécle au Sultan Ottoman Abd al Aziz", Orient, no. 5 (1958), 23 _ 38

١٩ ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ فاضل باشا، انظر: آدميت، «*فكر آزادي*»: ٦٣؛

Mardin, Young Ottoman; Kuran, "Fadil Pasha", P. 728.

20 _ Hamid Algar, "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran", in MES, VI (1970), 285 _ 86.

٢١ ـ *نفسه*: ٢٨٦.

٢٢ ـ للتعرّف علىٰ فرقة بكتاش، انظر:

J.k.Birge, The Bektashi Order of Dervishes (London, 1937); R. Tschudi, "Bektashiyya", EI$^{2}$, Vol. I(1967), PP. 1161 _ 63.

23 _ Ernest Ramsaur, "The Bektashi Dervishes and the Young Turks, "The Moslem World, xxxII (1942), 9.

٢٤ ـ *نفسه*: ٧ ـ ٩.

٢٥ ـ للتعرّف على النشاطات الماسونيّة لعبد الحليم باشا، انظر: الفصل الخامس من هذا الكتاب تحت عنوان «*الماسونيّة عند المصريّين*».

٢٦ ـ زيدان، «*تاريخ الماسونيّة*»: ١٥٨.

27 _ Jacob M.Landau, "Prolegomena to a Study of Secret Societies in Modern Egypt, "MES, I (1964 _ 65), 149 _ 50.

28 _ Algar, "Freemasonry in Iran", 295.

29 _ Berkes, Secularism in Turkey, PP. 228 _ 29.

30 _ Lewis, Emergence, PP. 176 _ 78; Berkes, Secularism in Turkey, PP. 248 _ 50.

للتعرّف علىٰ أوّل حركة دستوريّة في الدولة العثمانيّة، انظر:

Robert Devereux, The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament (Baltimore, U.S.A., 1963); B.Lewis, "Dustur", ii _ Turkey, $EI^2$, II (1965), PP. 640 _ 47.

31 _ Feroz Ahmad, The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908 _ 1914 (Oxford, England, 1969), PP. 16 _ 17.

32 _ Lewis, Emergence, P. 211.

٣٣ـ للاطّلاع علىٰ هذا الحلف، انظر:

J.C.Hurewitz, "The Middle East and North Africa in World Politics", Vol.I: European Expansion, 1535 _ 1914, 2nd edition (New Haven, U.S.A., 1975), PP. 412 _ 13.

34 _ Elie Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews" MES, 7 (1971), 90.

35 _ Joseph Heller, British Policy Towards the Ottoman Empire 1908 _ 1914 (London, 1983), P.23.

٣٦ـ نفسه: ٣٨.

٣٧ـ كلمة «لوان» في اللغة الإيطاليّة بمعنىٰ «الشرق»، وتطلق علىٰ الضفة الشرقيّة للبحر الأبيض المتوسّط ـ من مصر إلىٰ تركيا.

38 _ Feroz Ahmad, "Ittihad _ i Muhammadi Djamiyyeti", $EI^2$, Vol. IV (1978), PP. 283 _ 84.

39 _ Idem, Young Turks, P. 37.

٤٠ـ نفسه: ٣٨.

٤١ـ للاطّلاع علىٰ طبيعة العلاقة التي كانت تربط جمعيّة «تركيا الفتاة» في داخل تركيا بخارجها بعد بداية الثورة ١٣٢٦/١٩٠٨، انظر:

Feroz Ahmad, "Ittihad We Terakki Djamiyyeti", $EI^2$, Vol. IV (1978), pp. 284 _ 86.

42 _ Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews," pp. 89 _ 104.

٤٣ـ نفسه: ٩٢ـ ٩٣.

44 _ British Government, Peace Handbooks, Vol. X: Mohammedanism: Turkey in Asia (London, 1920), pp. 57, 80.

٤٥ـ للتعرّف علىٰ جواب الشيعة عن الدعوة الإسلاميّة لجمعيّة «تركيا الفتاة»، انظر: عبد الهادي حائري،

*«همگامی ایران ولیبی بر ضد امپریالیسم: دو سند تاریخی»* [اتّفاق ايران وليبيا ضدّ الإمبرياليّة: وثيقتان تاريخيّتان] (مشهد، ١٣٦٠ ش، ١٤٠١ هـ)؛ وللكاتب نفسه، *«تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق»* [التشيّع والحركة الدستوريّة في إيران ودور الإيرانيّين المقيمين في العراق] (طهران، ١٣٦٤ ش، ١٤٠٥ هـ) الطبعة الثانية، ص ٩٩، ١٠٩ فصاعداً و ١٦٣ فما تلاها.

٤٦ ـ للاطّلاع على أمثلة من النشاطات الإسلاميّة لجمعيّة «تركيا الفتاة»، انظر: جلال نوري بك، «اتّحاد المسلمين: الإسلام، ماضيه وحاضره ومستقبله: نظرات في مدنيّة العالم ومذاهبه السياسيّة والاجتماعيّة. ترجمه من التركيّة إلى العربيّة حمزة عارف طاهر وعبد الوهّاب محمّد عزّام (القاهرة [؟]، ١٩٢٠)؛

René Pinon, L'Europe et LA Jeune Turkquie: Les Aspects Nouveaux de la Question d'orient (Paris, 1913), p.132 ff; Lothrop Stoddard, The New World of Islam (N.Y., 1921), pp. 45 _ 89.

47 _ M.Moukhtar Pacha, La Turquie, L'Allemagne et L'Europe aepuis la Traite de Berlin jusq'a la Guerre Mondiale (Paris, 1924), pp. 100 _ 101.

48 _ G.P.GOOCH and Harold Temperley, British Documents on the Origins of the War 1898 _ 1914, vol. x; part 1: The Near and Middle East on the Eve of War (London, 1936), p. 512.

49 _ British Government, Turkey in Asia, p. 57.

50 _ Lewis, Emergence, p. 212.

51 _ Ahmad, Young Turks, pp. 28, 155.

52 _ Berkes, Secularism in Turkey, p. 305.

53 _ William Yale, The Near East: A Modern History (Ann Arbore, Michigan, U.SA., 1960), pp. 161- 62, 473.

54 _ Ramsaur, "Bektashi Dervishes" , pp. 11 _ 12.

55 _ Idem, The young Turks: Prelude to the Revolution of 1908 (Princeton, N.J., U.S.A., 1957), pp. 103 ff., 144 ff.

٥٦ ـ كان نعوم شقير بيك راهباً أرثوزكسيّاً ويُنسب إلى قرية «شقرا» في لبنان، توجّه إلى مصر سنة ١٣٠٢/١٨٨٤، ودخل في السلك الحكوميّ، وله كتب في التاريخ، وكان يقول الشعر أيضاً. وأنشأ مؤسّسات خيريّة. انظر: زكي محمّد مجاهد، «أعلام الشرقيّة في المائة الرابعة عشرة الهجريّة» (القاهرة، ١٩٦٣) ٤: ٢٥٨.

٥٧ ـ مجهول، «*الماسونيّة في البلاد العثمانيّة*»، «المقتطف»، ج ٣٦، العدد ٢ (١٩١٠)، ٦٢ ـ ١٥٧.

58 _ Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

59 _ Anonymous, 1971 List of Lodges, p. 256.

60 _ Jacob M Landau, Pan _ Turkism in Turkey: A Study of Irredentism (London, 1981), p. 127.

٦١ـ عفيفي إبراهيم حسن، *«الماسونية بين الشيوعيّة والصهيونيّة»* (دار الفتح للطباعة والنشر، ١٩٦٩): ١٦ـ ١٧ وغيرها من الصفحات.

62 _ Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

الفصل الخامس

# الماسونيّة عند المصريّين

## الخطوات الأُولىٰ ودور الأجانب

عُرضت معلومات متنوّعة حول بداية الماسونيّة بمصر في أُسلوبها الجديد ـ أو «النظريّ» أو علىٰ قول العرب أنفسهم «الماسونيّة الرمزيّة». وذهب الكاتب السويسريّ جان نينه (John Ninet)، الذي كان يعيش بمصر أواسط القرن التاسع عشر الميلاديّ، في مقالة نشرها في مجلّة (The Nineteenth Century) (القرن التاسع عشر) اللندنيّة سنة ١٣٠١/ ١٨٨٣ ـ دون أن يذكر تاريخاً دقيقاً لبداية الماسونيّة بمصر ـ إلىٰ أنّ الماسونيّة المصريّة تُنسَب إلى الهنود المسلمين الذين كانوا يزورون جامعة الأزهر. وهم الذين بثّوا الفكرة الماسونيّة بين الأزهريّين علىٰ حدّ قوله[١]. وذكر أحد المصادر أنّ الاسكندريّة كانت أوّل موطئ قدم للماسونيّة سنة ١١٦١/ ١٧٤٧[٢]. وأورد غولد (Gould) الخبير في تاريخ الماسونيّة إبّان القرن التاسع عشر الميلاديّ أنّ الجميع كانوا يعتقدون أنّ نابليون وضبّاط الجيش الفرنسيّ ـ مثل كليبر (Kleber) ـ الذين شاركوا في الهجوم علىٰ مصر هم الذين وضعوا قواعد الماسونيّة بمصر سنة ١٢١٣/ ١٧٩٨ مطابقةً لمذهب ممفيس (Memphis). بيد أنّه لا توجد معلومات واضحة حول ظهور محفل فرنسيّ عادي قبل

سنة ١٢١٧ /١٨٠٢ علىٰ حدّ قوله، وفي تلك السنة نفسها أنشأ التنظيم المركزيّ للماسونيّة «الشرق الأعظم الفرنسيّ» (Grand Orient of France) نادياً في الإسكندريّة يُدعىٰ «محفل الإحسان» (Loge Bienfaisance)[٣].

وذكر جرجي زيدان أيضاً أنّ الماسونيّة ظهرت أوّل مرّة في السنة التي هاجم فيها نابليون مصراً ـ ١٢١٣ /١٧٩٨ ـ وهكذا أسّس عدد من «إخوة الماسونيّين»، منهم الجنرال كليبر الذين كانوا يصحبون نابليون، نادياً ماسونيّاً أو «محفل ايزيس (Isis، اسم إلٰهة أُسطوريّة في مصر القديمة) بالقاهرة في شهر آب ١٧٩٨ /١٢١٣ هـ، ولعلّ لهم غرضاً سياسيّاً من وراء هذا العمل، إذ كسبوا لذلك النادي عدد كبيراً من أعلام المدائن ومشاهيرها. لكنّ النادي المذكور توقّف نشاطه بعد رحيل نابليون عن مصر وقتل كليبر[٤]. وكتب باحث عراقيّ أنْ ليس من المعروف علىٰ وجه التأكيد، هل كان «محفل ايزيس» يضمّ أعضاء مصريّين؟[٥]، إلّا أنّ جرجي زيدان ذكر في الأقلّ اسم مصريّ غير مسلم يُدعىٰ «صموئيل حنس» كان عضواً في «ايزيس» وكان يتعاطف مع نشر الماسونيّة، وهو الذي ذهب إلىٰ فرنسا سنة ١٢٢٩ /١٨١٤ وأسّس هناك نادياً ماسونيّاً علىٰ أساس مذهب ممفيس بمساعدة بعض الأشخاص[٦].

وذكر غولد أنّ «المحفل الأعظم في فرنسا» أسّس محفلاً آخر بالإسكندريّة سنة ١٢٢١ /١٨٠٦ باسم «محفل أصدقاء نابليون» (Loge des Amis de Napoleon le Grand)[٧] وليس عندنا معلومات تُذكَر عن النشاطات الماسونيّة في هذه الفترة، لكنّ كرّاسة يبدو أنّها نُشرت عام ١٢٢٤ /١٨٠٩ تدلّ علىٰ أنّ الماسونيّين أقاموا حفلاً لما أسموه بـ«مساعدات نابليون للسلام». وورد كلام عن ظهور نوادٍ ماسونيّة أُخرىٰ في الإسكندريّة والقاهرة أيضاً سنة ١٢٢٦ /١٨١١، ١٢٢٧ /١٨١٢، ١٢٣٠ /١٨١٥، لكنّها لم تُحرز تقدّماً أكثر من النوادي السابقة[٨].

ويبدو أنّ النشاطات الماسونيّة لم تظهر في مصر بنحو باهر إلىٰ ما قبل سنة ١٢٤٦ /١٨٣٠، لأنّ المعلومات التي في أيدينا لا تزوّدنا بشيءٍ في هذا المجال. وفي تلك

السنة ذهب عدد من الماسونيّين الإيطاليّين الىٰ مصر بعد انتكاس الثورة في بلادهم، وأسّسوا نادياً ماسونيّاً تابعاً للمذهب الإسكتلنديّ في الإسكندريّة التي كانت تُعدّ قاعدةً لعدد كبير من الإيطاليّين المقيمين بمصر. وذكر جرجي زيدان أنّ هذا المحفل التابع لـ«بعض الإخوة الإيطاليّين» تأسّس بشكل قانونيّ، بيد أنّهم واصلوا نشاطاتهم بأسلوب بالغ الخفاء والسرّيّة خشيةَ القمع. وارتفع عدد الماسونيّين شيئاً فشيئاً، ولوحظ بينهم بعض المشاهير المحلّيّين. وظهر محفل آخر بالقاهرة سنة ١٢٥٤/ ١٨٣٨، وكان تابعاً «للمجلس العالي الممفيسيّ الفرنساويّ»[٩].

ولابدّ أن نقول: إنّ السرّيّة المسيطرة على النوادي الماسونيّة الإيطاليّة لم تكن موجودة في النوادي الماسونيّة التابعة لفرنسا حين استأنفت نشاطاتها بمصر سنة ١٢٦١/ ١٨٤٥، وربّما يعود ذلك إلى المكانة المرموقة للفرنسيّين في بلاط الخديوي محمّد علي باشا. ومهما كان فقد قال جرجي زيدان إنّ نادياً ماسونيّاً تابعاً لـ«لشرق الأعظم في فرنسا» باسم «الأهرام» أُنشئ بالإسكندريّة تلك السنة، وانتمىٰ إليه عدد كبير من أعلام مصر والأجانب المقيمين فيها، وكان بينهم الأمير عبد الحليم باشا نجل الخديويّ محمّد علي باشا، والأمير عبد القادر الجزائريّ. وذاع صيت هذا النادي في الخيرات وجمع الأموال وصرفها لمنفعة عامّة الناس، ولم يمض عليه خمس عشرة سنة حتّىٰ بلغ أعضاؤه ألفاً ـ سنة ١٢٧٧/ ١٨٦٠ ـ وكان من أعلامه زولا (Zola) الذي أصبح «الأُستاذ الأعظم» في محافل شتّىٰ لاحقاً[١٠].

ومن الضروريّ التذكير هنا بأنّ جرجي زيدان وإن لم يذكر بنحوٍ واضح وعلىٰ وجه الدقّة سنةَ انتماء عبد الحليم باشا وعبد القادر الجزائريّ إلىٰ ذلك النادي الماسونيّ المؤسَّس عام ١٢٦١/ ١٨٤٥، لكنّنا يجب أن نقول إنّ عبد القادر كان في تلك السنة منهمكاً في الحرب ضدّ الفرنسيّين في الجزائر أو في المغرب، فمن المستبعَد انتماؤه إلىٰ محفل ماسونيّ فرنسيّ لاسيّما إلىٰ محفلٍ بالإسكندريّة. وسنتناول هذه النقطة مفصّلاً في الفصل السابع من هذا الكتاب.

ومهما كان، فإنّ الإيطاليّين تبوّءوا مقعد التحدّي للفرنسيّين أيضاً، فقد نظموا ناديهم الماسونيّ في الإسكندريّة تنظيماً جديداً، وبدأوا منذ ذلك الحين يدعون إلى الماسونيّة في المعاهد الإيطاليّة بالقاهرة، ونشروا كرّاسات متنوّعة في هذا المجال. وتلا ذلك إنشاء عدد كبير من المحافل التابعة للفرنسيّين والإيطاليّين في مدن مصر كالإسكندريّة، والقاهرة، وبور سعيد، والسويس، والإسماعيليّة، والمنصورة. وظهر بالقاهرة سنة ١٢٨٣/١٨٦٦ ناد ماسونيّ أيضاً بإشراف «النادي الأعظم في هامبورغ» (Grand Lodge of Hamburg).

وإبّان عام ١٢٨٤/ ١٨٦٧ دخل الإنجليز حلبة المنافسة أيضاً، ووسّعوا نشاطاتهم الماسونيّة في مصر. و استطاع بورغ (Borg) القنصل البريطانيّ فيها آنذاك أن يكسب في فترة قصيرة قرابة ثلاثمائة عضو إلى الجمعيّة الماسونيّة الإنجليزيّة، ومعظمهم من أعلام مصر. وسرعان ما اختار الماسونيّون المنتمون إلىٰ فرقة ممفيس عبدَ الحليم باشا «أستاذاً أعظم» لهم. واتّحدت أكثر المحافل الماسونيّة المتداخلة على امتدادِ الأعوام ٨٩ ـ ١٢٩٥ / ٧٢ ـ ١٨٧٨ واتّخذت لها اسم «الشرق الأعظم في مصر» (Grand Orient of Egypt) وجعلت القاهرة قاعدتها. فتمركزت النشاطات الماسونيّة بعدها أكثر فأكثر، وأخذ عدد المحافل يزداد تبعاً لذلك. وأورد جرجي زيدان في كتابه أسماء مايربو علىٰ خمسين محفلاً إنجليزيّاً، وفرنسيّاً، وإيطاليّاً[١١]. وذكر غولد أيضاً عدداً من المحافل الماسونيّة التي كانت ناشطةً في مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلاديّ، وكانت تابعة لـ«المحفل الأعظم في إنجلترا»، قارناً ذلك ببعض خصائصها[١٢].

ورفد اتّحاد المحافل الماسونيّة بمصر الماسونيّةَ بقوّة وشأن باهِرَين، وحمل الخديويّ إسماعيل باشا (عصر الخديويّ: ١٢٨٠ ـ ٩٧ / ١٨٦٣ ـ ٧٩) علىٰ أن يمدّ يدَ المودّة إلى الماسونيّين، ويرغب في الماسونيّة ويدعم أصحابها، بل يصير عضواً فيها علىٰ قول القنصل الإيطاليّ العامّ بمصر[١٣]. وذكر بعض الخبراء في تاريخ الماسونيّة أنّ ماسونيّي مصر كانوا بعامّة متمسّكين بالأهداف الإنسانيّة والأخويّة، لكن من جهة أُخرىٰ كان بعض

الماسونيّين المنتمين إلى المحافل الإيطاليّة يعملون سنة ٨٧ـ ١٢٨٥ / ٧٠ـ ١٨٦٨ ضدّ الأُسرة الملكيّة في إيطاليا، بل كانت لهم يد في الجرائم السرّيّة بمصر كجريمة القتل متزامناً ذلك مع دعم المحافل الماسونيّة لهم[١٤].

وكان لهذه النوادي الماسونيّة السرّيّة نشرات دوريّة أيضاً تُوزَّع بشكل سرّيّ. ويبدو أنّ بعض هذه الكتابات كان جديراً بالتأمّل عند المصريّين المهتمّين بالنشاطات السياسيّة، وكانوا يفيدون منها كقدوةٍ لهم. وما تعرّف المصريّون علىٰ مجرى المعارضة السياسيّة للأوربيّين، وعرفوا الأساليب التنظيميّة للنوادي السياسيّة السرّيّة، التي كانت ذاتَ قيمة في ذلك العصر وما بعده، إلّا عبرَ النشاطات السرّيّة ـ السياسيّة لهذه المنظّمات الماسونيّة الأجنبيّة.

## الماسونيّة، قاعدة المعارضات السياسيّة: عبد الحليم باشا

شهدت الحركات الوطنيّة المصريّة عهداً مضطرباً يغلي بالأحداث إبّان حكم الخديويّ إسماعيل، ولم يكن لناشطيها السياسيّين سبيل إلّا الاستعانة بالنوادي السرّيّة، كما فعل الدستوريّون في تركيا خلال العقد الأوّل من القرن العشرين. وما قرّب المصريّين إلىٰ أهدافهم السياسيّة إلّا ما جُبلت عليه النوادي السرّيّة من الاستتار والخفاء، ذلك أنّ المنظّمات الماسونيّة كانت المنظّمات السرّيّة الوحيدة الموجودة بمصر في بُرهةٍ من حكم الخديويّ إسماعيل. ويتعيّن علينا أن نضيف أيضاً أنّ ثلّةً من الأعلام كانت تريد بدافع الاستطلاع أن تتعرّف على النشاطات الماسونيّة الخفيّة، أو كانت تأمل من خلال انتمائها إلى الماسونيّة في الارتباط بالوجوه البارزة المكينة. وجليٌّ أنّ هؤلاء الرجال كانوا أُولي خصائص أخلاقيّة وآراء متنوّعة، بيد أنّ القاسم المشترك الذي كان يجمعهم هو اهتمامهم جميعاً بنوعٍ من الإصلاح في مصر. من هنا نراهم قد أقبلوا على المنظّمات الماسونيّة الخاضعة لإيطاليا (في الدرجة الأولىٰ)، وفرنسا، وإنجلترا (في الدرجة الثانية والثالثة)، وبدأ هذا التحرّك من سنة ١٢٨٥ /١٨٦٨[١٥].

ومن الشخصيّات المصريّة البارزة التي ارتبطت نشاطاتها السياسيّة بالماسونيّة الأمير

عبد الحليم باشا. وكان في الستّينات من القرن التاسع عشر الميلاديّ الابنَ الوحيد، الذي خَلَف مؤسّس مصر الجديدة محمّد علي باشا، وعمَّ الخديوي إسماعيل باشا. وكان الوارث الشّرعيّ الوحيد للخديويّ إسماعيل حسب قانون وراثة العرش في الإمبراطوريّة العثمانيّة، الذي ينصّ علىٰ أنّ أكبر أفراد الأُسرة الحاكمة هو وليّ العهد القانونيّ ووارث العرش في مصر. لكنّ إسماعيل دفع ـ جَهْدَهُ ـ الملكَ العثمانيَّ، الذي كان في الأقلّ يرىٰ مصراً محافظةً من محافظات إمبراطوريّته في الظاهر، إلىٰ أن يُجري تغييراً علىٰ قانون وراثة العرش في مصر سنة ١٢٨٣ /١٨٦٦ ويمنح حقّ الوراثة لأكبر أبناء الخديويّ، فيتولّىٰ توفيق باشا حينئذٍ عهد إسماعيل ويرثه.

من هنا، نظم عبد الحليم باشا سلسلة من المعارضات الطويلة الأجل ضدّ الخديويّ إسماعيل: فمن جهة كان منهمكاً في النشاطات السياسيّة والثوريّة المتزايدة ضدّ النظام الحاكم في مصر، ومن جهة أخرىٰ رسّخ موقعه في التسلسل الهرميّ للماسونيّة في مصر أكثر من ذي قبل ليتمكّن من أن يوجّه ضربته للخديويّ إسماعيل عن هذا الطريق. وفي هذا الاتّجاه نفسه استثمر ميول الماسونيّين في مصر علىٰ أساس الاستقلال عن نفوذ الماسونيّين في خارجها[١٦]. وذكر غولد أنّ «الشرق الأعظم في مصر» بإشراف حليم كانت له معطيات وإنجازات باهرة من سنة ١٢٨٤ /١٨٦٧ إلىٰ سنة ١٢٨٥ /١٨٦٨، ولكن لمّا أُبعد المذكور في تلك السنة توقّف مجلس «الشرق الأعظم المصريّ» والمحافل التابعة عن العمل والنشاط. بيد أنّه استعاد حياته سنة ١٢٨٩ /١٨٧٢ بعد مضيّ سنين علىٰ تجميد نشاطه، وسمّىٰ نفسه «الشرق الأعظم الوطنيّ المصريّ»، وعُيّن زولا «الأُستاذ الأعظم» له[١٧].

ومن الواضح أنّ سبب إبعاد الخديويّ إسماعيل عبدَ الحليم هو أنّ نشاطاته المناهضة له لم تخرج عن حيّز علمه قطّ. فالتقارير التي كان يستلمها الخديويّ تتّهم عبد الحليم بتدبيره قتلَهُ وتورّطه في النشاطات الثوريّة. من هنا أبعده إلىٰ إسطنبول في آخر سنة ١٢٨٦ /١٨٦٨. لكنّه لم يكفّ عن معارضته، فواصل دسيسته عليه في تركيا وفرنسا

بمؤازرة الأصدقاء الماسونيّين واستثمار وجاهته بمصر. ويدلّ ما كتبه القنصل الإيطاليّ العامّ علىٰ أنّ الخديويّ إسماعيل كان يعتقد أنّ حليم باشا يعمل ضدّه مستعيناً بالمنظّمات الماسونيّة العالميّة. ويرى القنصل المذكور أنّ الخديويّ لمّا كان نفسه ماسونيّاً، فقد كان يحاول عبر تغلغل ماسونيّته أن يُحبط نشاطات حليم باشا المخالفة له[١٨].

## السيّد جمال الدّين الأسد آباديّ والماسونيّة

عرضاً للنشاطات الماسونيّة بمصر إبّان السبعينات من القرن التاسع عشر، لاجَرَمَ أن نتحدّث أيضاً عن أنشط الشخصيّات الفكريّة ـ السياسيّة وأشهرها في العالم الإسلاميّ آنذاك، ذلك هو السيّد جمال الدين الأسد آباديّ المشهور بالأفغانيّ (١٤ ـ ١٢٥٤ / ٩٧ ـ ١٨٣٨). ولابدّ لنا أن نقول: إنّ السيّد جمال الدين، الذي استبان للجميع الآن أنّه كان إيرانيّاً دون أدنى ريب[١٩]، شخصيّة مُغلَقة تماماً، والاطّلاع العميق علىٰ حياته في غاية الصعوبة. فقد كان رجلاً دؤوب الحركة، ولأسباب خاصّة به كان يُضمر كثيراً من خصوصيّاته، بل يُضمر اسمه الحقيقيّ في بعض المواطن، لذلك ترك معلومات متضاربة مبهمة مثيرة للنقاش حوله. فقوميّته، ودينه، وميوله السياسيّة ـ الأُمميّة، وانتماءاته الحركيّة كلّ أولئك شغل الباحثين المجدّين باستمرار، وعَبر هذا عُرضت آراء متنوّعة له وعليه، وظهرت في أرجاء العالم عشرات ومئات الكتب والمقالات والرسائل، في تسع لغات كحدّ أدنىٰ، وهي تتحدّث عنه[٢٠].

ومن القضايا المثيرة للجدل حوله انتماؤه إلىٰ شتّى النوادي الماسونيّة. وكثير من الكتب التي صُنِّفت عن الماسونيّة يدلّ على ارتباطه بالنوادي الماسونيّة الإيطاليّة، والفرنسيّة. والإنجليزيّة، واليونانيّة، بل ذهب البعض إلىٰ أنّه أدّىٰ دوراً باهراً في توسيع الحركة الماسونيّة بمصر[٢١].

وواضح أنّ الكتّاب الذين دأبوا على الكتابة في هذا المضمار أُولو آراء متضاربة، وكانوا يواكبون هدفاً خاصّاً في دراساتهم، من هنا بالغ عدد منهم في الثناء علىٰ نشاطاته الماسونيّة[٢٢]، وعدد آخر وجّه له انتقادات حادّة.[٢٣]

ومهما كان، فإنّ ما يتميّز به إطار بحثنا من مواصفات يضيق عن المناقشة في صحّة هذا الكلام المضطرب أو سقمه فيما يخصّ انتماء السيّد جمال الدّين إلى الجمعيّة الماسونيّة. فما نراه جديراً بالنّظر في هذه البحوث هو الاطّلاع علىٰ كيفيّة النشاطات الماسونيّة للسيّد جمال أيّام لبثه بمصر. ولأجل هذا العمل، فإنّنا نستعين بالتحليلات البحثيّة والوثائق المعنيّة التي عُثر عليها حديثاً. فقد كان السيّد منهمكاً في شؤون مصر السياسيّة بنحو عميق وواسع طوال السنين الثمان التي كان يعيش بها هناك ـ من سنة ١٢٨٨ / ١٨٧١ إلىٰ سنة ١٢٩٧ / ١٨٧٩ ـ والتفّ حوله عدد من المفكّرين، والكتّاب، والسّاسة، والناشطين السياسيّين، وتعلّقوا به، وثمّنوا أفكاره السياسيّة، والاجتماعيّة، والفلسفيّة. وفي تلك الفترة بالذات نرى السيّد جمال الدين وكثيراً من أصدقائه الفعّالين والمشهورين أعضاء في الجمعيّة الماسونيّة. ويبدو أنّ ارتباطه بالمنظّمات الماسونيّة ساعده ورفاقَه علىٰ تطبيق برامجهم السياسيّة، بخاصّة أنّ بعض الأعضاء العاملين في المحافل الماسونيّة كانوا من كبار رجال الحكومة.

ولم تقدّم النوادي الماسونيّة التي كان السيّد جمال الدين عضواً فيها أيّ وثيقة عنه لحدّ الآن، كما أنّ دراسات الباحثين في هذا المجال لا تخلو من العيوب بذاتها ما لم تنكشف الوثائق جميعاً. لكنّ الوثائق والمستمسكات الباقية منه وكانت محفوظة عند أسرة أمين الضرب أحد رجال الحكومة القاجاريّة عدد سنين، ثمّ طُبعت ونشرت قبل أعوام تدلّ علىٰ أنّ ارتباطه بالماسونيّين بدأ سنة ١٢٩٢ / ١٨٧٥. وخاطب السيّد جمال الدين «أرباب المجمع المقدّس الماسون» طالباً منهم الانتماء إلى الماسونيّة وذلك في رسالة تحت عنوان «مدرس العلوم الفلسفيّة»[٢٤] وباسم «جمال الدين الكابليّ»[٢٥]. وهذه الوثائق هي التي تهدي بشكل واضح إلىٰ أنّه كان يتعامل مع النوادي الماسونيّة الإيطاليّة، والفرنسيّة، والإنجليزيّة، واليونانيّة في القاهرة[٢٦]. وفي متناول أيدينا أيضاً رسالة مؤرّخة في ٧ كانون الثاني ١٨٧٨ / ١٢٩٥ هـ[٢٧] صادرة عن محفل إنجليزيّ بالقاهرة يُدعىٰ «لوج كوكب الشرق»، وهي تُرينا بأنّ السيّد جمال الدين اختير «بأغلبيّة الآراء رئيساً محترماً

لهذا اللوج» لسنة ١٨٧٨ م. ودعته هذه الرسالة إلى المشاركة في اجتماعَين، وطلبت منه أن يحضر في اللوج المذكور بملابس سوداء ورباط وقفّاز أبيضين. (ملابسكم تكون سوداء، ورباط الرقبة والكفوف بيضاء)[٢٨].

وغشيت الاضطرابات ميدان السياسة المصريّة في السنين الأخيرة من سبعينات عام ١٨٧٠ [١٨٧١ ـ ١٨٧٩]. وأسخط استبداد الخديويّ إسماعيل وتبعيّته للأجانب محبّي مصر بشدّة. وارتكست الشؤون الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة والإداريّة للبلاد في هاوية الضياع والدمار رابيةً. وأعلنت الخزينة المصريّة إفلاسها سنة ١٢٩٣/١٨٧٦. واستولت البلدان الأجنبيّة التي كانت قد أقرضت مصراً مبالغ طائلة علىٰ دائرة ماليّتها في إطار خاصّ[٢٩]. وبعد مضيّ عامين علىٰ ذلك قطع الخديويّ إسماعيل خطوة أخرىٰ لمصلحة الأجانب إذ أدخل وزيراً إنجليزيّاً وآخر فرنسيّاً في التشكيلة الوزاريّة ليُشرفا علىٰ مجرى الأُمور في مصر. ونشط عدد من الساسة المصريّين البارزين كالشريف باشا وبعض النوّاب في توسيع سلطة البرلمان وتحديد سلطة الخديويّ وصلاحيّاته. وظهرت نشاطات السيّد جمال الدين السياسيّة المضادّة للنظام بالنظر إلى الأزمات السياسيّة القائمة بمصر آنذاك. فبدأ يلقي خطاباته وكلماته أمام الجميع، ويدعو الناس إلى النهوض ضدّ النظام المستبدّ الحاكم في مصر. وذكر سليم عنحوريّ ـ وهو صحفيّ وشاعر وناقد اجتماعيّ سوريّ ومن أتباع السيّد جمال الدين[٣٠] ـ أنّ هذه الخطابات والكلمات هي التي أيقظت المصريّين وزادت نقمتهم على النظام المصريّ، وفي الحقيقة هي التي قدحت الشرارات الأولىٰ للنهضة المسلّحة التي قام بها العقيد أحمد عُرابي في الفترة الواقعة بين سنة ١٢٩٨/١٨٨٠ وسنة ١٣٠٠/١٨٨٢.

وفي الوقت نفسه كان السيّد جمال الدين يتحدّث أيضاً ضدّ الإنجليز الذين كانوا قد أحكموا قبضتهم على الشؤون المصريّة يومذاك. وكتب صحفي جريدة «الأوقات» (The Times) في الثلاثين من آب سنة ١٨٧٩ (١٢٩٦ هـ) أنّ السيّد جمال الدين لم يتحمّل تدخّل الأوربيّين في أُمور مصر قطّ، ولم يزل يتابع شعار «مصر للمصريّين» حتّىٰ بلوغ

النتيجة القاطعة[٣١]. وهو الذي أسّس «الحزب الوطنيّ الحرّ»، ذلك الحزب الذي كـان له تأثيره الجوهريّ في نظام الخديويّ إسماعيل[٣٢].

وبلغ السيّد جمال الدين بكفاحه السياسيّ ضدّ النظام المذكور مبلغاً أنّه، علىٰ قـول الشيخ محمّد عبده وأحمد عُرابي باشا، كان يتحدّث مع عرابي باشا خُفيةً في إسـقاطه، واقترح على الشيخ محمّد عبده قتل إسماعيل حين مروره اليوميّ من جسر «قصر النيل»، و«وافقه عبده على اقتراحه بقوّة»[٣٣]. ومن الواضح أنّ ذروة المنازعات السياسيّة للسيّد جمال الدين كانت تتجلّىٰ في البرهة التي كان فيها عضواً في النوادي الماسونيّة، ويبدو أنّه كان يستثمر الطابع السرّيّ لتلك النوادي من أجل نشاطاته السياسيّة ضدّ النظام المصريّ.

وجاء في معظم المصادر أنّه كان يفيد من «لوج كوكب الشرق» لنشاطاته السياسيّة. وممّن تحدّث عن ماسونيّته كثيراً محمّد صبري. فقد ذكر أنّه وجماعة من أتباعه التحقوا في البداية بنادٍ ماسونيّ إيطاليّ بالإسكندريّة. لكنّه انتمىٰ إلىٰ نادٍ ماسونيّ انجليزيّ بإرشاد معاون القنصل الإنجليزيّ رالف بورغ (Ralph Borg)، وكان فيه ثلاثمائة عضو، وتولّىٰ كثير من أعضائه قيادة الحركة القوميّة في مصر خلال الفترة الواقعة بين سنة ١٢٩٥ وسنة ١٣٠٠هـ / ١٨٧٨ ـ ١٨٨٢. وعلىٰ حدّ تعبير صبري كان بعض أعضاء هذا المحفل هـم الذين خطّطوا في نادٍ سرّيّ آخر لقتل إسماعيل باشا، وأضاف أنّ السيّد جمال الدين هو الذي أدخل توفيق باشا يوم كان وليّاً لعهد مصر فـي المـحفل المـاسونيّ وفـق شـعائر ومراسيم رسميّة[٣٤].

## اعتزال السيّد جمال الدين الماسونيّة وتأسيسه محفلاً

بَيْدَ أنّ السيّد جمال الدين قد أُخرج من أحد النوادي الماسونيّة، وربّما «محفل كوكب الشرق»، بعد زمن من النشاطات الماسونيّة. وورد في هذا المجال كلام كثير ومتنوّع. ونقل محمّد المخزوميّ «أحد الإخوة» أنّ ذلك النادي قال للسيّد جمال الديـن: «المـاسونيّ لايتدخّل في السياسة، ويجب أن يبقىٰ مجمعنا مصوناً من كيد الحكومة وإجراءاتـها»، فبُهت السيّد جمال الدين من هذا الكلام، وقال ما مضمونه:

«إنّ أوّل ما شجّعني علىٰ أن أشترك في حمى الأحرار هو العنوان الكبير المتمثّل بالحرّيّة، والمساواة، والإخاء، المقصود منه منفعة العالم الإنسانيّ، ومن ورائه جهودهم للقضاء على الظالمين كي يُرسوا أساس العدالة الحقيقيّة... فالماسونيّ يُريني مَنَعَةَ النفس والأخلاق الطيّبة والازراء بالموت أمام الظالمين... وهذا التّعريف للماسونيّ أقنعني أن أدخل في جماعتهم. لكنّي أرىٰ ببالغ الأسىٰ أنّ أساس الماسونيّة قائم على التكبّر والغرور وحبّ الرئاسة في الاجتماعات وفقاً للأهواء وتركيع الشرق لأوربّا والتهديد والوعيد. ويستخدمون معايير لا تخرج عن ظلم الملوك والحكّام. ويراعون في الأعمال قواعد مأخوذة من الأجنبيّ. وهذه الأعمال تجرّ البشر إلى الظلمات مع شديد حاجتهم الى النور»[٣٥].

ويضيف المخزوميّ أنّ السيّد جمال الدين خرج من ذلك النادي بعد سلسلة من هذه الخطب والكلمات[٣٦]. ويتعيّن علينا أن نذكّر بأنّ المخزوميّ كان من المُثنين على السيّد جمال الدين، وكما أوردنا في موضع آخر علىٰ سبيل الإشارة[٣٧] أنّ أسلوبه في كتاب «مذكّرات السيّد جمال الدين» يخلو من النظرة النقديّة الفاحصة بنحو واف. من هنا، لا يتبيّن لنا مدىٰ دقّة كلامه في هذا المجال. ونقل رشيد رضا عن الشيخ محمّد عبده أنّ السبب الأصليّ لخروج السيّد جمال الدين من الماسونيّة هو أنّه حينما زار «الأُستاذ الأعظم» للماسونيّة الإنجليزيّة، أي: أمير ويلز، مصراً، حفيت به محافلها الماسونيّة وماسونيّوها وخاطبه أحدهم بولاية العهد. فانبرى السيّد جمال الدين لهذا التوجّه، وقال: لا يحقّ لأحدٍ أن يخاطب ماسونيّاً بهذا النحو، حتّىٰ لوكان وليّاً لعهد بريطانيا. بيد أنّ بعض القادة الماسونيّين الآخرين أبدوا معارضتهم لكلامه. فاعتزل الماسونيّة مع جماعة من خواصّه وأنصاره، وفيهم الشيخ محمّد عبده، بعد سلسلة من المناقشات[٣٨]. ويذكر قدسي زاده أنّ تاريخ خروج السيّد جمال الدين، ونوع المحفل الذي خرج منه ما زالا غامِضَين. وإذا صحّ كلام رشيد رضا في هذا المجال، فإنّ تاريخ اعتزاله المحفل أو المحافل الماسونيّة كان لا محالة في سنة ١٢٩٢/١٨٧٥ أو ١٢٩٣/١٨٧٦، لأنّ أمير ويلز زار مصر في تلك السنة[٣٩]. وأورد الشيخ محمّد عبده في حواره مع بلانت (Blunt) سنة

١٣٢١/١٩٠٣ أنّ «الشيخ جمال الدين» انتمىٰ إلىٰ أحد النوادي الماسونيّة التابعة لأوربّا، لكنّه سرعان ما أدرك خلوّه من كلّ ما هو قيميّ، فتركه[٤٠]. وجاء في تقرير للقنصل الإنجليزيّ بالقاهرة بتاريخ ٣٠ آب ١٨٧٩ (١٢٩٦هـ) أنّ طرد السيّد جمال الدين من المحفل الماسونيّ كان نتيجة لإلحاده المكشوف بالخالق[٤١].

ويعارض هذا التقرير كلام آخر يُبرّئ السيّد جمال الدين من الإلحاد. فقد قيل علىٰ سبيل المثال أنّ السيّد لو لم يكن صاحبَ دينٍ ما كان له أن يواصل عمله عضواً في منظّمة ماسونيّة ترى الاعتقاد بخالق الكون شرطاً للانتماء إليها، بل يترأّس محفلاً إنجليزيّاً أيضاً، وذلك من سنة ١٢٩٢/١٨٧٥ إلىٰ سنة ١٢٩٦/١٨٧٩[٤٢]. ومهما كان فإنّ عدداً من الكتّاب المقرّبين إلى السيّد جمال الدين المطّلعين علىٰ مجريات شؤونه الحياتيّة مثل محمّد المخزوميّ، وأديب إسحاق، وسيّد محمّد رشيد رضا ذكروا أنّه أنشأ «محفلاً وطنيّاً» كان يرتبط بمحفل «الشرق الأعظم الفرنسيّ» بعد انفصاله عن المحفل الماسونيّ الذي كان تابعاً لـ«المحفل الإنجليزيّ الأعظم» علىٰ ما يبدو. وكسب هذا النادي الماسونيّ خلال فترة قصيرة أكثر من ثلاثمائة عضو بينهم ـ مضافاً إلىٰ أتباعه العاديّين ـ عدد من الأعلام كالشريف باشا و بطرس باشا غالي، وبعض الصحفيّين، و المتنوّرين، والنوّاب، وضبّاط الجيش، بل بعض علماء الدين. وكان وليّ العهد المصريّ توفيق باشا من أعضائه أيضاً[٤٣].

ويضيف رشيد رضا أنّ سبب إنشاء هذا المحفل هو أنّ السيّد جمال الدين كان يدرّس الطلّاب المجتمعين حوله أُصول الدين والفلسفة. وكان يرى امتزاج السياسة والعلم ضروريّاً، لكن كان يُخشىٰ من حؤول الاستبداد الإسماعيليّ الباشويّ دون بلوغ السيّد وأتباعه مآربهم. من هنا أنشأوا نادياً ماسونيّاً واختاروه رئيساً لهم. وكان الحديث يدور فيه حول حياة الشعوب وموتها، وقيام الحكومات وسقوطها[٤٤].

وبعد ذلك أخذ نطاق النشاطات السياسيّة للسيّد جمال الدين ورفاقه الماسونيّين يتّسع، فكانوا يتدخّلون في جميع شؤون البلاد مباشرة. وقُسّم أعضاء ذلك «المحفل الوطنيّ» إلىٰ عدد من اللجان التي كانت ترتبط بالدوائر الحكوميّة بوصفها وكيلةً له. وكان

أحد أعضائه مكلّفاً بإنذار وزير الحرب بأن يكون عادلاً في تعامله مع الضبّاط المصريّين الذين كانوا يخدمون في السودان. وكان هؤلاء الضبّاط المصريّون مكلّفين بالخدمة هناك أربع سنين، في حين كان زملاؤهم الجراكسة (وهم من القفقاز الذين كانوا قد رحلوا إلىٰ هناك) يبقون في السودان سنتين فحسب. واختير أعضاء آخرون من «المحفل الوطنيّ» للسيّد جمال الدين أيضاً ليطالبوا وزراء العدل، والماليّة، والعمل، وغيرهم من الوزراء بإقرار المساواة والعدالة بين موظّفي الدولة[٤٥]. وذكر المخزوميّ في هذا المجال ما مضمونه:

«كان يُنجز كلّ عمل يُحال إليه بدقّة متناهية وبنحو صحيح. وكان ينتقد أعمال الحكومة بٱسم المحفل [الماسونيّة] بلهجة وأُسلوب خاصّ، فيعجب لكلامه جميع السامعين ودارت في النوادي والدوائر همهمة لجرأته»[٤٦].

## كلام السيّد جمال الدين في سبب اعتزاله الماسونيّة

يبدو أنّ السيّد جمال الدين اضطُرّ مرّتين لاعتزال المحفل أو المحافل الماسونيّة، وهو نفسه تحدّث عن المرّة الثانية بجلاء وذكر أسباب ذلك. واستطرد قائلاً: إنّ صداقته مع الخديويّ الجديد توفيق باشا هي السبب في عداء الماسونيّين من أنصار عبد الحليم باشا له، وذلك الذي استتبع اعتزاله المحفل الماسونيّ وقذفه بالإلحاد.

وقد يبدو مفيداً هنا أن نتحدّث بشكل أوضح في هذا المجال فنقول: نحن نعلم أنّ الخديويّ إسماعيل أُقيل من منصبه في أواسط سنة ١٢٩٦/ ١٨٧٩ بعد الاصطدامات والتدخّلات المتواصلة للحكومتين الإنجليزيّة والفرنسيّة، وحلّ محلّه نجله توفيق باشا، كما ينبغي ألّا ننسىٰ بأنّ توفيق باشا نفسه كان ماسونيّاً، وكان يُعدّ من الأصدقاء المقرّبين للسيّد جمال الدين وأفكاره، ومن حماته وأنصاره. لكنّ السيّد جمال الدين أُبعد من مصر إلى الهند في آب ١٨٧٩/ ١٢٩٦هـ لأسباب وعوامل ليس هنا موضع ذكرها. وخليق بالنظر أنّ حكومة توفيق باشا علّلت إبعاده بإعلانها «أنّه كان رئيساً لجمعيّة سرّيّة تضمّ شباباً طائشين متهوّرين هدفهم «فساد الدين والدنيا»[٤٧]. ومهما كان، فقد تلبّث في مدائن

شتّىٰ من الهند، ثمّ عزم على الرحيل إلىٰ لندن وباريس. وحين توقّفت باخرته في القناة (قناة السويس) إبّان كانون الأوّل ١٨٨٢ / ١٣٠٠هـ كتب رسائل مختلفة إلىٰ عدد من الشخصيّات المصريّة الرفيعة وشكا إليهم سوء المعاملة التي لقيها من شرطة القاهرة، وقذفه بالإلحاد. وكتب إلىٰ أحد أصدقائه المقرّبين، وربّما كان أحد المنتمين إلى الماسونيّة التي أنشأها هو نفسه، باللغة العربيّة قائلاً ما مضمونه:

«أنت تعرف حقيقة مجلسنا وأساسه وسبب دماره ولم يَخْفَ عليك شيء منه، وأنت تعلم أسراري بأسرها. فكيف تطيق ما افتراه عليّ الضابط عثمان باشا ولا تنصر الحقّ؟ وما قاله إنّي كنت رئيس «مجمع» قائم علىٰ «فساد الدين والدنيا» «افتراء» و«كذب»، وصدّق الخديويّ كلامه دون أن يفكّر فيه وأصدر أمر إبعادي بأسوأ ما يكون»[٤٨].

وفي متناولنا رسالة مفصّلة كتبها السيّد جمال الدّين في تلك الباخرة الراسية في قناة السويس خاطب فيها رياض باشا بقوله: «مولاي». ومُسوَّدة هذه الرسالة موجودة بين الأشياء الباقية منه، وهي تُميط اللثام عن كثير من العلاقات والنشاطات السياسيّة لتلك الفترة. وفيما يأتي خلاصة لقسم منها: «كان توفيق باشا يحبّني «محبّة صادقة» قبل أن يكون خديويّاً، أمّا أنا فقد كنتُ وليّاً لمن والاه، وعدوّاً لمن عاداه[٤٩]. وعندما كان عبد الحليم باشا قائداً لـ«مجلس الماسونيّة» في القاهرة، كان عدد من الماسونيّين الأوربيّين وأذنابهم من حثالات الأديان السابقة ومَنْ بقي مِنَ السريانيّين الذين تنصّروا تحت قيادته، وكانوا يدعمونه. ولمّا بدا حليم باشا عدوّاً لتوفيق، وكان يحسبه غاصباً لمنصب كان يدّعيه فإنّي لم أستطع أن أنسجم معهم بسبب صداقتي للخديويّ توفيق فخرجنا أنا ومن يتّفق معي في الرأي من سائر أصدقائي من المحفل الماسونيّ، وكنّا قد غُررنا بصداقتنا للخديويّ توفيق، وأنا نفسي تركتُ رئاسته أيضاً. وذهب الماسونيّون الأوربيّون وأنصارهم إلى القنصل الفرنسيّ وحذّروه من تمرّد المصريّين إذا لم يُعيَّن حليم باشا خديويّاً لمصر. فتوجّهت مع ثلّة من صَحبي إلى القنصل المذكور أيضاً بدافع صداقتي لتوفيق باشا ولإحباط المحاولة التي قام بها أنصار حليم باشا، وكذّبنا ما قاله رفاق حليم

باشا ضدّ توفيق.

«لمّا رآني إخوتي الماسونيّون القدامىٰ منفصلاً عنهم، وقطعوا أملهم من تنصيب حليم باشا خديويّاً لمصر اتّهموني بالإلحاد والاشتراكيّة، بل التخطيط لقتل توفيق باشا. وبعد تولية توفيق باشا خديويّاً لمصر، ذهب إليه عدد من الماسونيّين أنصار حليم باشا وأخبروه بهذه الخزعبلات عنّي انتقاماً منّي. وأنا أعلم أنّ خصومي أقوياء وعددهم كبير. من هنا نشرتُ في الصحف المصريّة التي كانت تصدر باللغة العربيّة والأوربيّة كلامهم ومطلبهم وهدفهم الحقيقيّ بوضوح. وكان أنصار حليم يساعدونهم على الرغم ممّا بينهم وبين الماسونيّين من التفاوت، ومنهم عثمان غالب [وكان يُقرَأُ في الرسالة «عثمان مغلوب»] الذي أخرجني من مصر بطريقة غير إنسانيّة جدّاً، وكانت جميع التصرّفات السيّئة للشرطة نتيجةً للنشاطات العدائيّة لأنصار حليم باشا»[٥٠].

## علاقة السيّد جمال الدين بالدين

مهما كان السبب في إخراج السيّد جمال الدين أو خروجه من المحفل أو المحافل الماسونيّة، فمن المستبعَد غايةَ الاستبعاد أن يعود ذلك إلىٰ إلحاده. ويتعيّن علينا أن نقول: إنّ بعض خصومه قذفوه بالإلحاد في مواطن شتّىٰ. وكان قد ألقىٰ محاضرة سنة ١٢٨٧ / ١٨٧٠ يوم افتتاح المؤسّسة الجديدة للتعليم العالي في إسطنبول ـ دار الفنون ـ عقد موازنةً فيها بين الفلسفة والنبوّة، والفلاسفة والأنبياء. واختلفت الأخبار والتقارير التي ذكرها معاصروه من الكتّاب كخليل فوزي، والشيخ محمّد عبده، وجرجي زيدان عن حقيقة ما قاله في محاضرته[٥١]. لكنّ الذي حدث جليّاً هو أنّ الصحيفة الفارسيّة (اَخْتَر) [الكوكب] الصادرة بإسطنبول نشرت مقالة تحت عنوان «الشيطان في لباس الإنسان» ذكرت أنّه «حين دخوله» إسطنبول لصق بنفسه «اسم الشيخ الافغاني» و «أظهر الزندقة والإلحاد علىٰ رؤوس الأشهاد. وجعل النبوّةَ صنعةً فحاشاها ثمّ حاشاها. ولم تفسح له حصافة الحكومة العثمانيّة السنّيّة المجال ليضلّ الناس [لذا] نفوه عن البلد وطردوه من دار الخلافة [إسطنبول][٥٢]».

وممّا ورد في قذف السيّد جمال الدين بالإلحاد جواب أجاب به مقالة المفكّر الفرنسيّ في القرن التاسع عشر ارنست رنان (Ernest Renan). وجاء في هذا الجواب الذي يبدو أنّه كتبه بالعربيّة وأصله مفقود ولم يُطبع منه إلّا نسخته الفرنسيّة التي نشرتها مجلّة Journal Des Débats (مجلّة المناظرات والمجادلات) سنة ١٣٠١/١٨٨٣ «إنّ الحقيقة هي أنّ الإسلام جَدَّ في إطفاء نور العلم»[٥٣]. وفي رأينا ـ وبالنظر إلىٰ تشكيك بعض الكتّاب مثل حميد اللّٰه حيدر آبادي في أصل هذا الجواب خاصّةً، والتحليلات المتنوّعة التي ذكرها باحثون من أمثال حميد عنايت وكريم مجتهديّ[٥٤] لكلماته واستدلالاته في هذا المجال ـ أنّ هذا الكلام لا يُصيّره رجلاً ملحداً. وما خَلَّدَ منه تراثاً للعالم الإسلاميّ يدلّ علىٰ أنّه بلور جميع نشاطاته السياسيّة والاجتماعيّة في حياته بأسرها في إطار العقائد الدينيّة الإسلاميّة وخصوصيّات الثقافة الإسلاميّة، ومن الواضح أنّ انطباعات الكاتبة الأميركيّة «نيكي كِدي» في هذا الموضوع تصدر عن جهلٍ مُطبِق[٥٥].

علىٰ كلّ حال، لم يُمسِك السيّد جمال الدين عن مواصلة نشاطاته الماسونيّة وإن كان قد جمّدها بالقاهرة عام ١٢٩٧/١٨٧٩. ويتراءىٰ لنا أنّه كان راغباً رغبةً خاصّةً في الحركة الماسونيّة. وتدلّ رسالة طويلة كتبها الشيخ محمّد عبده في الخامس من جمادى الأولىٰ سنة ١٣٠٠/١٨٨٣م علىٰ أنّ المذكور كتب «كتاب الماسون» بخطّه وأودعه عند عبده، ولمّا هجم الشرطة، الذين كان عبده يسمّيهم «أعوان القبطيّة»، علىٰ داره واقتادوه إلى السجن أخذوا الكتاب معهم[٥٦]. وربّما فُقِدَ الكتاب وحُرِمَ منه الباحثون لهذا السبب. ولم يقطع السيّد جمال الدين علاقته بالماسونيّة حتّىٰ حين ذهب إلىٰ باريس سنة ١٣٠١/١٨٨٣. وتدلّ رسالة بالفرنسيّة كتبها لانجاسه (Langgaessez) أحد الناشطين في الماسونيّة الفرنسيّة بتاريخ ٢٧ آذار ١٨٨٤/١٣٠١هـ علىٰ أنّه كان يريد من وراء اسم «الشيخ الأفغانيّ» أن ينتمي إلىٰ محفل ماسونيّ في باريس، لذا دعاه كاتب الرسالة إلىٰ الحوار مواجَهةً[٥٧].

## الشيخ محمّد عبده والماسونيّة

لا يخفىٰ أنّ السيّد جمال الدين حين لبث بمصر عدد سنين كسب طلّاباً، وأنصاراً، ومحبّين كثيرين تولّعوا بأفكاره وجارَوه في النشاطات الماسونيّة، وفيهم الشيخ محمّد عبده، وعبد السلام المويلحيّ، وجيمز (يعقوب) صنّوع، وأديب إسحاق، وإبراهيم اللّقانيّ[٥٨]. وأشهرهم جميعاً الشيخ محمّد عبده. فقد كان مفكّراً مقتدراً وكاتباً نشطاً وعالماً بارعاً، وعُدّ في الروّاد اللامعين للأفكار الإسلاميّة الحديثة في الوطن العربيّ. وبلغت شخصيّته الدينيّة مبلغاً أنّه تسنّم أعلىٰ منصب دينيّ في البلاد سنة ١٣١٧/١٨٩٩ وهو «مفتي الديار المصريّة»[٥٩]، وكان يذكر أستاذه السيّد جمال الدين بالثناء والتبجيل لسنين، وإن تغيّرت عقيدته فيه شيئاً فشيئاً، إذ كان ينتقد أعماله بعد عودته من إبعاده الطويل عام ١٣٠٦/١٨٨٨[٦٠]. وعلىٰ أيّ حال، انتمىٰ هذا الشيخ إلى النادي الماسونيّ «كوكب الشرق» الذي كان تابعاً للإنجليز. ذلك النادي الذي قال فيه عثمان أمين: إنّه كان يوصي بالتشاور وتداول الآراء بين الملمّين بباطن السياسة، ويبني علاقة التعاضد والتعاون بينهم[٦١].

ولمّا كان عبده مرتبطاً بحركة عرابي باشا بنحوٍ من الانحاء فإنّه سُجنَ وحوكم ثمّ نُفيَ بعد هزيمتها أمام القوّات الإنجليزيّة. وتعهّد الكسندر برادلي (Alexander M.Broadley)، الذي كان نفسه ماسونيّاً وألّف كتاباً حول تاريخ الماسونيّة في مالطا، بالدفاع عنه في المحكمة سنة ١٣٠٠/١٨٨٢ بعد أن اختاره الجهاز الإنجليزيّ الحاكم في مصر للدفاع عنه وعمّن سواه[٦٢]. وقال في تلك المحكمة التي أقامها المستعمرون الإنجليز في مصر: «كان الشيخ محمّد عبده أُستاذاً متحمّساً في المحفل الماسونيّ»[٦٣]. وأورد شاهين مكاريوس أنّ الشيخ محمّد عبده كان مرتبطاً بالمحفل الماسونيّ التابع لـ«الشرق الأعظم الفرنسيّ» المسمّىٰ «محفل لبنان» الذي تأسّس في بيروت سنة ١٢٨٦/١٨٦٩، ويحضر فيه. وكان هو وغيره من رفاق السيّد جمال الدين يتردّدون إليه ما دامت حركة عرابي باشا، حتّىٰ أنّه حصل علىٰ «درجة» في الماسونيّة أيضاً[٦٤].

وكتب تلميذه وصديقه الحميم رشيد رضا مقالة في آب ١٩٠٥ (١٣٢٣ هـ) ـ بعد وفاة عبدُه بشهر ـ حول كيفيّة تبعيّة أستاذه للجماعة الماسونيّة وانقطاعه منها. وذكر أنّ نزاعه مع السيّد جمال الدين في النشاطات الماسونيّة يعود إلىٰ مآرب سياسيّة واجتماعيّة، وكان يعدّ خطوةً علىٰ طريق كمال «عبدُه» تربويّاً وتعليميّاً. وعبر الارتباط بالماسونيّة استطاع عبده أن يرتبط بتوفيق باشا وغيره من قادة مصر، وينشغل بالبحث في القضايا المتعلّقة بحكومة مصر، ويُلمّ بمثالبها ومساوئها، ويجدّ في رفعها، وأخيراً يهتدي إلى الطريق الذي انتهجه قبل حركة عرابي باشا وبعدها. لكنّه تركها قبل برهةٍ من الزمن، إذ لم يستجب لدعوة الماسونيّين الذين دعوه إلىٰ نواديهم، ولم يقبل العنوان الذي أرسلوه إليه بعد عودته من المنفىٰ سنة ١٣٠٦ /١٨٨٨. وحين سأله رشيد رضا عن حقيقة الماسونيّة، أجاب بأنّها ظهرت من أجل أن تقف بوجه تعسّف الملوك والبابوات الذين كانوا في صراع مع العلم والحرّيّة، وهذا في حدّ ذاته عمل عظيم عُدّ من أسباب الرقيّ في أروبّا. أمّا الآن فإنّ أولئك الملوك والبابوات هم أنفسهم حماة الماسونيّة، ويحافظون عليها كمعالم أثريّة، ويعدّونها نادياً أدبيّاً هدفه توطيد عُرى التعارف بين الناس. من هنا، انتهى العصر المفيد لها، فلا تسير في الاتّجاه الذي ظهرت بسببه. ويضيف رشيد رضا:

«أنّ الشيخ محمّد عبده قال له إنّه ذات مرة طلب من أحد ولاة بيروت أن يقضي على النادي الماسونيّ، لكنّه أدرك أنّ الوالي المذكور يخدع الحكومة العثمانيّة [في هذا المجال] بناءً علىٰ توصية بعض الحكومات الأوربيّة. وغمره الخوف. وظُنَّ أنّ القضاء على الماسونيّة خارج من حيّز سلطته [٦٥]».

ويرىٰ رشيد رضا أنّ المكانة المكينة للشيخ عبده في الحكومة المصريّة لا تمتّ بصلةٍ إلى انخراطه في السلك الماسونيّ، لكنّه يعتقد أنّ بعض علماء الأزهر يحسبون أنّ الماسونيّة هي التي مهّدت الطريق لرقيّه، فانتمىٰ كثير منهم إليها. ويستنتج في آخر الأمر أنّ أحداً لم ينتمِ إليها من أجل خدمة الشعب والوطن إلّا أتباع السيّد جمال الدين[٦٦]. ولمصطفىٰ صبري في هذا المجال كلام آخر يدلّ علىٰ نفور الشيخ محمّد عبده من انتمائه إلى الماسونيّة وندمه علىٰ ذلك. وذكر أنّ «الشيخ بخيت مفتي الديار المصريّة» سأله في

الأيّام الأخيرة من حياته عنها، فغضب غضباً شديداً وطرده وأعرب عن أسفه وندمه على ارتباطه بها[٦٧].

## سائر أتباع السيّد جمال الدين والماسونيّة

كان جيمز (يعقوب) صنّوع (المتوفّىٰ سنة ١٣٣٠/١٩١٢) من أصدقاء السيّد جمال الدين وتلاميذه، وتَمَوْسَنَ عام ١٢٩٢/١٨٧٥ بتشجيع أُستاذه[٦٨]. وكان صحفيّاً وكاتباً مسرحيّاً ناقداً ومشهوراً. ولا يخامر الشكّ أحداً ـ علىٰ حدّ قول طرازي ـ في أنّه «ما مِن كاتبٍ من كتّاب العرب والعجم في هذا العصر إلّا ويعرف اسم الشيخ أبو نظّارة المصريّ»[٦٩].

وكان صنّوع يهوديّاً مصريّاً، وأصدر عدداً من الصحف التي ورد في بعضها لقب «أبو نظّارة»، فسُمّي «الشيخ أبو نظّارة» أيضاً. وذهب أحد العلماء اليهود، وهو يتحدّث عن أهمّيّته في تاريخ مصر، إلىٰ أنّ له دوراً غيرمباشر في حركة عرابي باشا من خلال خطبه، وكتاباته، ومسرحيّاته الفكاهيّة التي كان يكتبها ويُخرجها بنفسه على المسرح[٧٠]. وكان يرىٰ في صحيفة «أبونظّارة زرقاء» التي كانت تصدر في باريس أنّ السيّد جمال الدين رجل «وقف حياته على البشريّة وأحبّ المصريّين». وهذه الصحيفة عينها هي التي كانت تنشر أفكاره عمليّاً[٧١]. وكان ينشر مقالات فكاهيّة ـ انتقاديّة ضدّ الخديويّ إسماعيل بمؤازرة السيّد جمال الدين ومحمّد عبده[٧٢]. وحينما كان يُصدر صحيفته في باريس كان ينحاز بشدّة إلىٰ خديويّة عبد الحليم باشا الماسونيّ[٧٣].

ذكرنا حتّى الآن اثنين من أنصار السيّد جمال الدين، أحدهما مسلم، والآخر يهوديّ. ومن الواضح أنّ عدداً من النّصارىٰ كانوا في أنصاره الماسونيّين أيضاً، والنموذج البارز منهم أديب إسحاق (المتوفّىٰ سنة ١٣٠٣/١٨٨٥). وهو مسيحيّ سوريّ، وضع حجر الأساس لصحف «مصر الفتاة»[٧٤]، و «مصر»، و«التجارة»، و«مصر القاهرة». وكان يكتب في صحف «ثمرات الفنون»، و«التقدّم»، و«المصباح». رَحَلَ إلىٰ مصر، وتلمذ للسيّد جمال الدين بالقاهرة، وقرأ «الفلسفة الأدبيّة والفلسفة العقليّة والمنطق»[٧٥]. وأنشأ

بتشجيعه صحيفة «مصر» السياسيّة عام ١٢٩٤ /١٨٧٧، وكان هو والشيخ محمّد عبده في عداد كتّابها[٧٦].

وكان عبد السلام المويلحيّ وإبراهيم اللّقانيّ من أنصاره والمُغرَمين به أيضاً. وكان المويلحيّ أحد النوّاب الناشطين في البرلمان المصريّ. وذكر مراسل صحيفة The Times (الأوقات) أنّه كان القائد البرلمانيّ «للحزب الوطنيّ»، والسيّد جمال الدين يدعمه[٧٧]. وكان إبراهيم اللّقانيّ من الكتّاب الكبار أيضاً، وله دور باهر في ميدان الأدب والسياسة بمصر. وتدلّ الرسالة الطويلة المفصّلة التي كتبها هذا التلميذ الماسونيّ الىٰ أُستاذه السيّد جمال الدين علىٰ علاقتهما الحميمة والاحترام البالغ الذي يكنّه إبراهيم له في قلبه. وتحدّث فيها عن الأحداث التي جرت علىٰ أصحابه وأتباعه بعد إبعاده عن مصر، كما ذكر نشاطاته التنظيميّة التي كان مشتغلاً بها. وممّا كتب له أنّه أسّس جمعيّة بمؤازرة الأُسر النصرانيّة ـ السوريّة: «سُرسُق»، و«قطّة»، و«زُغيب»، و «مخلّع»، ودعوا المسلمين إليها، كما أسّسوا صحيفةً يوميّة باللغة العربيّة والفرنسيّة وهدفهم التبليغ لكلام السيّد جمال الدين وتعاليمه[٧٨]. وذكر شاهين مكاريوس اسم إبراهيم اللّقانيّ في عداد أنصار السيّد جمال الدين الذين كانوا علىٰ علاقة بماسونيّي بيروت في «محفل لبنان»، وكانوا يشتركون في اجتماعاتهم[٧٩].

## الماسونيّة وحركة عرابي باشا

تؤلّف هذه الثّلة نموذجاً مصغّراً لأعلام العرب الذين كان لهم موقع في جمعيّة الماسونيّين. وكان في عِداد المنضمّين إلىٰ هذه الجمعيّة كتّاب آخرون مثل سليم النقّاش، وبعض ضبّاط الجيش كلطيف سالم، وسعيد نصر، والباشوات المنتسبون إلىٰ خديويّ مصر نحو محمّد شريف باشا، وسليمان باشا عبادة، وبطرس باشا غالي. والذين سعوا إلىٰ إقرار الحرّيّة، وإقامة الحكومة الدستوريّة، وقطع يد الأجانب عن التدخّل في شؤون مصر بمعيّة الحركة الوطنيّة لعرابي باشا كانوا على ارتباط بالمحافل الماسونيّة أيضاً. والمثال الماثل لهؤلاء السيّد جمال الدين أسدآبادي والشيخ محمّد عبده. وقد ذكرنا من قبل

مفاوضاتهم الخفيّة مع عرابي باشا علىٰ سبيل الإشارة. وجاء بشأن لطيف سالم، وسعيد نصر اللذَين نهضا في المراحل الأُولىٰ لتمرّد الجيش المصريّ ضدّ الخديويّ الحاكم آنذاك أنّهما وقوّاتهما العسكريّة حملوا على الوزراء الأجانب الذين نُصّبوا في التشكيلة الوزاريّة المصريّة خلال الفترة الأخيرة من حكم الخديويّ إسماعيل [٨٠]. ويشهد العقيد عرابي باشا الذي قاد نهضة الجيش المصريّ والشيخ محمّد عبده كلاهما علىٰ أنّ لطيف سالم، الذي كانت له يدٌ في التمرّد ضدّ الخديويّ إسماعيل واعترف نفسه به، أُودِع السجن لكنّه أُطلق بمساعدة الماسونيّين الذين كان بين ظهرانيهم [٨١].

وكتب محمّد صبريّ أنّ الماسونيّين عقدوا اجتماعاً برئاسة السيّد جمال الدين في اليوم الذي قُبض فيه على الضبّاط، وأبرقوا إلىٰ إسماعيل باشا وأمير ويلز في إنجلترا طالبين منهما إطلاق الضبّاط المذكورين. وأيّد أحمد لطفي السيّد في كتاب «قصّة حياتي» وساطة السيّد جمال الدين والماسونيّين من أجل الضبّاط السجناء [٨٢].

من جهة أُخرىٰ، كانت الحركة الوطنيّة في مصر تترسّخ علىٰ تواتر الأيّام وتدعو الناس إليها. وارتبط بها كثير من الفئات والساخطين على النظام الحاكم أيضاً. ونهض «الحزب الوطنيّ» الذي تشكّلت نواته من الماسونيّين علىٰ حدّ تعبير عثمان أمين [٨٣] لمناهضة الخديويّ توفيق ووزيره مصطفىٰ رياض باشا. وذكر الكسندر برادلي أنّ أحداً من قادة «الحزب الوطنيّ» لم يكن منتمياً إلىٰ جمعيّة الإخوّة الماسونيّة لكنّ كثيراً من أعضائه الواطئين والمرؤوسين كان من أنشط الأعضاء المتحمّسين للماسونيّة [٨٤]. وكان الوزير الماسونيّ السابق محمّد شريف باشا، وهو عضو واطئ نوعاً ما، معارضاً لبرامج مصطفىٰ رياض باشا الإداريّة. وكان بعض أعضائه الآخرين من هُواة حليم باشا، وكانوا يسعون إلىٰ تنصيبه خديويّاً لمصر. وكتب الأُستاذ كدوري (Kedourie) أنّ هذه المجموعة من «الحزب الوطنيّ» كانت على ارتباط بضبّاط عرابي باشا، وثاروا علىٰ نظام توفيق رسميّاً [٨٥]. ودخلت القوّات الإنجليزيّة الحرب علناً لقمع هذه النهضة الوطنيّة، وأخمدتها، وقتلت كثيراً من الثائرين، ونفت عرابي باشا إلىٰ سيلان، ومنذ ذلك الحين

أصبحت إنجلترا الحاكم المطلق والمباشر لمصر[٨٦].

ولعلّ للتذكير بهذه النقطة قيمته، وهي أنّ عدداً من الماسونيّين في مصر ومنهم الراغبون في إقرار حكومة حليم باشا، بل هو نفسه، كانوا على ارتباطٍ ما بحركة عرابي باشا، لكنّ هذا الارتباط لم يكن مدعاةً لجعل تلك الحركة الوطنيّة حركة ماسونيّة. وفي مسار هذه الأحداث، كان هؤلاء الماسونيّون الذين حكموا إنجلترا هم الذين انتصروا في مصر بعد قمع عرابي باشا ورفاقه. ذلك أنّ غارنت ولزلي قائد القوّات الإنجليزيّة الذي قضىٰ علىٰ حركة عرابي باشا كان ماسونيّاً كما ذكرنا من قبل[٨٧]. وكان يرىٰ أنّ نجاحه كلّه رهين، علىٰ حدّ قوله، بانتمائه إلى الماسونيّة ومساعدات رفاقه الماسونيّين. ومنذ ذلك الحين اشتدّت شوكة الماسونيّين الحاكمين في إنجلترا وتعاظم نفوذهم في مصر والسودان. وبعد مضيّ عام علىٰ قمع عرابي باشا توجّه الجنرال كيچنر (Horatio Herbert Kitchner) الذي كان جنرالاً ماسونيّاً في الجيش الإنجليزيّ إلىٰ مصر، وقمع نهضة المهديّ السودانيّ المناهضة للإنجليز سنة ١٣١٦ /١٨٩٨ بعد سنين من الحروب الدامية الشعواء، وأصبح حاكماً عامّاً للسودان عام ١٣١٧ /١٨٨٩[٨٨]. وإبّان حكم كيچنر في الخرطوم أسّس «المحفل الأعظم في إنجلترا» «محفلاً إقليميّاً أعظم لمصر والسودان» (District Grand Lodge for Egypt and the Sudan) وكان الجنرال كيچنر نفسه علىٰ رأسه[٨٩]. وفي رأينا أنّ رؤية حميد عنايت حول حركة عرابي تبدو تاريخيّة:

«كانت ثورة عرابي باشا نتيجة لانضمام ثلاثة تيّارات سياسيّة في مصر: الأوّل: سخط الضبّاط المصريّين بسبب قلّة رواتبهم وامتيازاتهم قياساً بالضبّاط غير المصريّين، لاسيّما الجراكسة والأتراك. الثاني: نضال الدستوريّين والأحرار المصريّين الذين كانوا يناضلون ضدّ سياسة الخديويّ توفيق، ويطالبون بإقرار النظام النيابيّ وتشكيل المجلس الوطنيّ. الثالث: المشاعر العامّة للشعب المصريّ ضدّ تدخّل المستعمرين الإنجليز والفرنسيّين، وسرعان ما انتهت قيادة هذه «التيّارات الثلاثة إلىٰ عرابي باشا»[٩٠].

واعترف عُرابي نفسه في المحكمة بعد أن هزمته القوّات الإنجليزيّة أنّه كان يتلقّىٰ

رسائل محرّرة من حليم باشا الماسونيّ على امتداد نهضته المضادّة للنظام، لكنّه أضاف أنّه كان يتلّقىٰ مثلها أيضاً من أناس كثيرين غيره. وأورد في مذكّراته أنّه كـان يـتوخّىٰ أهدافاً وطنيّة، ولم يكن في خدمة المقاصد التي يرمي إليـها حـليم بـاشا، والإنـجليز، والفرنسيّون، وكلّ من عداهم[٩١]. ويعتقد المتخصّصون في تاريخ مصر أنّ أحداً لم يشكّ في نزاهته و صدقه قطّ.

## انتشار الماسونيّة ونهايتها

لمّا كانت الماسونيّة بعامّة نهجاً جديداً أتت به الحضارة البورجوازيّة الغربيّة المزدوجة فإنّها تمتدّ تلقائيّاً حيث كان للغرب نفوذه أو لحكومة غربيّة حكماً مباشراً فـي بـلدٍ مـا لتصبّ في مصلحة البورجوازيّة الغربيّة ومنافعها في كلّ حال. ومن الواضح أنّ النشاطات الماسونيّة اتّسعت في مصر بعد أن انخرطت في سـلك المسـتعمرات الإنـجليزيّة سـنة ١٣٠٠/ ١٨٨٢ لتُجاري الأهداف التي يعمد إليها الجهاز الحاكم في إنجلترا أيضاً. وفـي نفس الوقت كان الرجل الأوّل في البلاد، الخـديويّ تـوفيق، ذاتـه مـاسونيّاً. واخـتاره «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» الّذي سمّته الكتابات الإنجليزيّة "Lodge of Egypt National Grand" «أُستاذاً أعظم» سنة ١٣٠٥/ ١٨٨٧. وانتشرت علىٰ كـرور الأيّـام شبكة المحافل التابعة لهذه المنظّمة الماسونيّة المصريّة المركزيّة التي هي نـفسها تـابعة لـ«المحفل الإنجليزيّ الأعظم». وبشأن الأسلوب الذي انتهجته المحافل التابعة لإنجلترا في نشاطاتها كتب جان كاولز (John Cowles) أحد الماسونيّين الكـبار الذيـن زاروا مصراً أنّ تلك المحافل تسـتعمل اللـغات العـربيّة، والتـركيّة، واليـونانيّة، والفـرنسيّة، والإيطاليّة، والألمانيّة، والإنجليزيّة، وتحتذي بطقوس «المحفل الإنـجليزيّ الأعـظم» وقوانينه وآدابه. وكان القرآن الكريم والكتابان المقدّسان لليهود والنصارىٰ مفتوحة فيها، للمسلمين، واليهود، والنصارىٰ أن يؤدّوا اليمين بوضع أيديهم علىٰ كتبهم المقدّسة. وكان الاعتقادُ بخالق الكَون من شروط الانتماء، والخوضُ في الدين والسياسة محظوراً[٩٢].

ومهما كان، فإنّ رئاسة الماسونيّة أو «أُستاذيّتها» عنوان فارغ للخديويّ توفيق، لكنّ

هذا العنوان نفسه كان عوناً كبيراً لأهداف الماسونيّة في مصر. واعتزل توفيق رئاسة الماسونيّة عام ١٣٠٨ / ١٨٩٠، واختير مكانه إدريس راغب باشا رئيساً لـ«المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ»، وصار توفيق باشا عضواً فخريّاً لذلك المحفل طوال حياته. وكان راغب باشا ابناً لأحد رؤساء الوزارات المصريّة السابقين، ورجلاً في غاية الثراء، وصرف معظم ثروته التي ورثها من أبيه في سبيل الأهداف الماسونيّة. ودامت رئاسته للماسونيّة أكثر من ثلاثين سنة، وفي عهده بالذات استطارت النشاطات الماسونيّة بمصر، وازداد عدد المحافل الماسونيّة، حتّىٰ سُمّي محفلان منها باسمه ـ «محفل إدريس»، «ومحفل راغب». ويدلّ تقرير للوثر سفير إنجلترا في إسطنبول بتاريخ ٢٩ مايس ١٩١٠م (جمادى الأولىٰ ١٣٢٨هـ) ـ وأفدنا منه في القسم المتعلّق بالماسونيّة عند الأتراك ـ علىٰ أنّ الماسونيّة في مصر كانت تحاول أن تُخضع الحركات الماسونيّة في الأرجاء الأخرىٰ للإمبراطوريّة العثمانيّة لسلطتها يومذاك. ونقل لوثر أنّ راغب باشا أصبح مؤسّساً ورئيساً عامّاً لعدد من محافل مصر، وسورية، وفلسطين، ولبنان أيضاً. وذكر رجلاً باسم محمّد عرفي باشا مؤسّس عدد من المحافل الماسونيّة في مصر، وبيت المقدس، وجنوب سورية، وقال إنّه كان يأمل أن يُدخل محافل إسطنبول في نظامه الماسونيّ، ولأجل هذا ذهب إلىٰ هناك في ربيع ١٣٢٧/ ١٩٠٩، لكنّ مؤامرة نيسان في تلك السنة سبّبت في فراره منها خوفاً علىٰ نفسه[٩٣]. ويبدو أنّ ما جاء في الجزء السادس والثلاثين من مجلّة «المقتطَف» سنة ١٣٢٨ / ١٩١٠ بشأن تأسيس راغب باشا محفل «نيازي» الماسونيّ، ووليمة العشاء في فندق كنتينتال (Continental) بالقاهرة، والمحاضرات الرنّانة بأربع لغات ـ وقد أشرنا إليها في القسم السابق ـ خطوةٌ باتّجاه توسيع سلطة الماسونيّة في مصر برئاسة راغب.

ويظهر من بعض الكتب أنّ الماسونيّة في مصر لم تحاول أن توسّع دائرة نفوذها في العراق فحسب، بل في إيران أيضاً. وأنشأ «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» محافل في بغداد، واتّخذ عدداً من أعلام هذه المنطقة أعضاءً فيها. وقُبِل الشيخ خزعل حاكم

خوزستان القويّ الذي كانت له مقدرته وجاهُهُ الكبير هناك، عضواً في أحد المحافل التابعة لماسونيّة مصر في بغداد بين سنة ١٣١٢ و ١٣١٧ / ١٨٩٤ ـ ١٨٩٩. وأسّس «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» في خُرّمشهر أيضاً محفلاً باسم «محفل خزعل خان»، ورقمه ٢٦٣. وتاريخ تأسيس هذا المحفل غير واضح علىٰ نحو الدقّة، لكنّ نصّ المرسوم الذي في أيدينا يدلّ علىٰ أنّ «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» أعطى الشيخ خزعل عضو «محفل خزعل خان» ورئيسه «امتيازاً خاصّاً من امتيازات الشرف» بتاريخ ٢٨ تشرين الثاني ١٩٢٣ / ١٣٠١ شمسي (أي: قبل أن يقبض عليه رضا شاه بأقلّ من سبعة عشر شهراً) تقديراً لجهوده المثمرة في سبيل الأهداف الماسونيّة[٩٤].

من جهة أخرىٰ، كان عدد كبير من الماسونيّين بمصر معارضين لرئاسة راغب باشا الطويلة وسوء صنيعه. ومن هنا، أسّسوا محفلاً يُدعىٰ «المحفل الأكبر الأورشليميّ»، وأُنيطت رئاسته بأمير عزيز حسن الذي كان من أقارب الأُسرة الخديويّة[٩٥].

وكان توسيع فكرة التعاون مع الصهيونيّة من خصائص رئاسة راغب باشا. وأصدرت اللجنة التنفيذيّة لـ«المحفل الكبير الوطنيّ المصريّ» التابع لراغب باشا (النداء) بتاريخ ٢ نيسان ١٩٢٢ (١٣٠١ شمسي)، وأيّدت مزاعم الصهاينة عمليّاً «باسم الحرّيّة والإخاء والمساواة»، وطلبت من جميع المحافل الماسونيّة الفلسطينيّة والفلسطينيّين قاطبةً أن يكونوا أصدقاء مع اليهود، لأنّ هدفهم ليس إلّا تقدّم الناس وسعادتهم وتوسيع التعليم في فلسطين. ومن الواضح أنّ الفلسطينيّين وسائر العرب، بل سائر الماسونيّين منهم لم يبدوا ردّ فعل منسّق بقدر ملحوظ حيال هذا النداء الصهيونيّ. علىٰ سبيل المثال، كتب أحد الماسونيّين العرب أنّه ومن سواه لم يعلموا قطّ أنّ النادي الماسونيّ الذي أُسّس من أجل «مساعدة الضعفاء والمساكين» والدفاع عن الحرّيّة نادٍ سياسيّ يتدخّل في شؤون الناس. ويدعوهم إلى الاستسلام لمن يسحق حقوق الناس. ورفض محفل «شفق» الماسونيّ في يافا نداء راغب باشا هذا ومؤسّسته الماسونيّة. ومنذ ذلك الحين أخذت المعارضة لراغب باشا في داخل الماسونيّة تزداد، وأخيراً أرغمه الماسونيّون على اعتزال رئاسة «المحفل

الأكبر الوطنيّ المصريّ» واختاروا الأمير محمّد علي وليّ العهد المصريّ مكانه.

وكان للماسونيّين: بمصر مجلّة عنوانها «اللطائف»، يُديرها منذ سنة ١٣٠٤ /١٨٨٦ لبنانيّ ماسونيّ من أنصار راغب باشا المتشدّدين، ويُدعىٰ شاهين مكاريوس. وصنّف هذا الرجل عدداً من الكتب حول الماسونيّة أيضاً. وواصلت مجلّته الصدور حتّىٰ وفاته سنة ١٣٢٨ /١٩١٠. وأصدر نجله إسكندر مجلّة «اللطائف المصوّرة» سنة ١٣٣٤ /١٩١٥، وظلّت تصدر خمسة عشر عاماً. ونشر الماسونيّون بمصر مجلّة أُخرىٰ بعنوان «الأيّام»، ومديرها حسين شفيق، سنة ١٣٢١ /١٩٤٢ شمسيّ. وتدلّ مقالاتها علىٰ مواصلة الماسونيّة المصريّة نشاطاتها المكثّفة، بخاصة أنّها تحدّثت عن «جمهرة كبيرة من الإخوان». ولقيت هذه الماسونيّة بعامّة احترام الشعب المصريّ إلىٰ حدٍّ ما علىٰ عكس الأقطار العربيّة الأُخرىٰ كما ذكر ذلك علي الورديّ أيضاً. وكان لكثير من الأمراء، والباشوات، وعلماء الدين موقع في جماعة الماسونيّين. وكان سعد زغلول ماسونيّاً، وظلّ علىٰ ماسونيّته حتّىٰ آخر عمره بلا قدح في قيادته الوطنيّة والشعبيّة[٩٦].

ولعلّنا نجد عبر هذا الطريق اسم أُستاذ مشهور وكاتب طائر الصيت مثل الشيخ محمّد أبي زُهرة في زُمرة الماسونيّين أيضاً. وبعد أن أعلن الرئيس المصريّ جمال عبد الناصر سنة ١٣٤٣ /١٩٦٤ شمسيّ أنّ لا شرعيّة للماسونيّة، حاورت مجلّة «القوّات المسلّحة» الأُستاذ أبا زُهرة فسألته عن كيفيّة انتمائه إليها وسبب ذلك، فأجاب أنّ طالباً جامعيّاً سأله يوماً عنها، لكنّه لم يُحر جواباً، ولمّا لم يجد نفسه جواباً عند الآخرين أيضاً فإنّه عزم على الانخراط في السلك الماسونيّ، وكان ذلك علىٰ بركة اللّه. وسألته المجلّة المذكورة عمّا وجده فيها بعد خُبرها، فأجاب أنّ اليهود اتّخذوها قاعدةً للدفاع عن مصالحهم منذ أربعمائة سنةٍ، وكانوا يسعون إلىٰ تأسيس محافل في معظم المدائن المهمّة في العالم، وإدخال أعلام الفكر، والأدب، والسياسة من غير اليهود فيها، والتبليغ لها في أرجاء العالم من خلال شعار الحرّيّة، والإخاء، والمساواة لِلَفْت الأنظار إليها. ومن هذا المنطلق ذاته ظهر اليهود اليومَ مرّةً أُخرىٰ على الصعيد العالميّ. وأخيراً حين رأى الشيخ أبو زهرة أنّ

بقاءه فيها لايُجدي، تركها سنة ١٩٥١ / ١٣٣٠ شمسيّ[٩٧].

ومهما كان، لم يُواكَب طريقُ الماسونيّة في مصر أيّام عبد الناصر كما مرّ آنفاً. وأصدرت الحكومة المصريّة أوامرها بإغلاق جميع النوادي الماسونيّة في نيسان ١٩٦٤ /١٣٤٣ شمسيّ. وفي الثالث من حزيران ذلك العام ذكرت مجلّة «آخر الساعة» بالقاهرة في مقالةٍ لها أنّ سبب إغلاق «المحفل الأكبر» تمسّكه بسرّيّة أعماله ووثائقه، لذلك وضع المحفل المذكور القانون المتعلّق بالنوادي، الذي أجاز لرجال الحكومة تفتيشها، تحت قدميه. وأضافت المجلّة المذكورة أنّ هذا ليس هو السبب الوحيد لإلغائها، بل إنّ أمن الدولة كان يقتضي إلغاءها أيضاً، بخاصّة أنّ الصهيونيّة أرادت أن تستغلّ النوادي الماسونيّة وسرّيّة نشاطاتها لمصلحتها[٩٨].

## الماسونيّة في ستار الروتاريّة

على الرغم من أنّ الماسونيّة في مصر توقّفت عن نشاطها عام ١٩٦٤ /١٣٤٣ شمسيّ، لكنّ النوادي الروتاريّة التي تُجاري نشاطاتها وأهدافها نشاطات الماسونيّة وأهدافها في كثير من المجالات، استعادت حياتها في ذلك البلد، لأنّ الذي يبدو هو أنّ الماسونيّة أنّى أمسكت عن نشاطاتها، فإنّ مؤسّسات مثيلة لها، كالروتاريّة، ونادي لانيز كانت تتعقّب تلك النشاطات. وبرز النادي الروتاريّ في مصر بادئ ذي بدء سنة ١٩٢٩ /١٣٠٨ شمسيّ (أو ١٩٣١ / ١٣١٠ شمسيّ). وظهرت تقسيمات إقليميّة خاصّة من أجل نشاطات النوادي الروتاريّة، وشغل قسم من الوطن العربيّ ـ وفيه السودان ومصر ـ موضعاً منها، وعُرف بالرقم ١٩٥[٩٩]. وكتب بعض الأكابر في «الدوليّة الروتاريّة» أنّ من خصائص روتاريّة القاهرة انحدار أعضائها من شعوب وأعراق مختلفة[١٠٠]. وذكر الدكتور عبد الحليم عويس أنّ عبد العظيم فهمي وزير الداخليّة أصدر أمره بإغلاق النوادي الروتاريّة في مصر، بيد أنّ أعضاءها استطاعوا أن يواصلوا نشاطاتهم بعد عزله[١٠١]. ولمّا عادت النشاطات الماسونيّة متعذّرةً بمصر حاول الماسونيّون فيها أن يتّخذوا من الروتاريّة واجهة لمتابعة أهدافهم.

ويتعيّن علينا أن نتذكّر بأنّ مسيرة الأحداث كانت تتقدّم علىٰ هذا المنوال إذ تـولّىٰ أنور السادات رئاسة مصر بعد إغلاق النوادي الماسونيّة بستّ سنين. وطـفق السـادات يبتعد شيئاً فشيئاً عن أهداف جمال عبد الناصر، والشعب المصريّ، والعرب، وذهب إلىٰ إسرائيل في الأيّام الأخيرة من سنة ١٩٧٨ /١٣٥٦ شمسيّ، ومدّ إلى الصهاينة يد المودّة. وكان نفسه ماسونيّاً يوماً ما. وذكر حنّا أبو راشد في الجزء الأوّل من «دائـرة المـعارف الماسونيّة» أنّ «المحفل الأكبر السوريّ العربيّ» اختاره «أُستاذاً أعظم» فخريّاً له بتاريخ ٢١ شباط ١٩٥٨ /١٣٣٦ شمسي[١٠٢]. فلا بِدعَ أن نجد النشاطات الماسونيّة مرّةً أُخرىٰ في المجتمع المصريّ، لكنّها بوجهٍ روتاريّ هذه المرّة.

وأيّاً كانت فإنّ عدداً من الماسونيّين التقوا بممدوح سالم رئيس الوزراء في مكتبه، ثمّ أعلنوا للجميع أنّ مؤتمراً سيُعقد حول النوادي الروتاريّة. وفي الحـادي والثـلاثين مـن مارس ١٩٧٨ /١٣٥٧ ـ أي: لثلاثة أشهر خلون علىٰ أوّل زيارة رسـميّة للسـادات إلى الكيان الصهيونيّ ـ كتبت صحيفة الأهرام أنّ المؤتمر الروتاريّ للشرق الأوسط سـيبدأ أعماله في الإسكندريّة برعاية أنور السادات رئيس الجـمهوريّة المـصريّة. وسـيحضر ممدوح سالم رئيس الوزراء افتتاح جلسته الأُولىٰ، وسيشارك فيه ثلاثمائة من العـرب الأعضاء في النوادي الروتاريّة. ثمّ أعلنت تلك الصحيفة نفسها في السادس من نيسان ١٩٧٨ /١٣٥٧ شمسيّ أنّ من المقرّر افتتاح عبد التوّاب هديب مـحافظ الإسكـندريّة المؤتمر الروتاريّ نيابةً عن أنور السادات رئيس الروتاريّة، وسيشارك فيه ممثّلو النوادي الروتاريّة بمصر، والسودان، والبحرين، والأردن، ولبنان، وسيشهده ممدوح سالم وممثّل الروتاريّة العالميّة أيضاً[١٠٣].

ويرىٰ كثير من الحُصَفاء أُولي الخبرة أنّ من أهداف الروتاريّة العالميّة العمل من أجل الأهداف الصهيونيّة والمساعدة لإقرار الصلح بين الكـيان الصـهيونيّ وبـلدان الشـرق الأوسط، من هنا، كانت النوادي الروتاريّة في الدويلة الصهيونيّة فعّالة جدّاً. وعقد ممثّلو النوادي الروتاريّة العالميّة مؤتمراً لهم فيها يوم الثالث عشر من شهر مايس ١٩٦٤ /١٣٤٣

شمسيّ وأثنوا فيه على الكيان المذكور، وقرّروا أن يدفعوا أُجور الدراسة لعدد من الطلّاب الجامعيّين اليهود[١٠٤]. وذكر حسين عمر حمادة سنة ١٩٨٢/١٣٦١ شمسيّ أنّ أربعين نادياً روتاريّاً فعّال في الدويلة الصهيونيّة، وفيها ألفا عضو. وقبل النادي الروتاريّ الذي أُنشئ في حيفا، وعكّا، والناصرة خليطاً من العرب واليهود، وفي كلّ نادٍ روتاريّ صهيونيّ شعبة خاصّة هدفها توسيع التفاهم بين العرب واليهود في الدويلة الصهيونيّة[١٠٥]. ونظراً إلىٰ خصائص الروتاريّة العالميّة ونشاطاتها في الكيان الصهيونيّ، والعلاقات الحميمة لأنور السادات بالروتاريّة، وذلك الكيان نقل الكاتب المذكور أنّ رئيس العلاقات التربويّة والعلميّة في وزارة الخارجيّة الصهيونيّة ذهب بهذا الشأن إلىٰ مصر سنة ١٩٨١/١٣٦٠ شمسيّ ليمهّد الطريق من أجل تبادل الشباب بين مصر والكيان الصهيونيّ. واستقرّ الأمر في هذا المجال علىٰ قضاء أوّل مجموعة من الشباب الصهاينة ـ وهم خمسون طالباً ـ عطلتهم الصيفيّة بين الأُسر المصريّة، وفي المقابل يُمضي نفس العدد من الطلّاب المصريّين عطلتهم الصيفيّة بين الأُسر اليهوديّة[١٠٦].

ويبدو أنّ نشاطات الروتاريّة في مصر أيّام السادات كانت تزداد علىٰ تواتر الأيّام. وكانت مجلّة خاصّة للروتاريّة تصدر في القاهرة بثلاث لغات هي العربيّة، والإنجليزيّة، والفرنسيّة، وعنوانها «الروتاريّ»، وتُطلِعُ الناس جميعاً علىٰ برامج الروتاريّة ونشاطاتها المكثّفة[١٠٧]. وتأسّس ناد روتاريّ للنساء أيضاً في جنوب القاهرة، ومنحت جيهان السادات عقيلة أنور السادات ـ بوصفها المرأة الأولىٰ في مصر، والأولىٰ في روتاريّة المنطقة (١٩٥) ـ كامل بدوي رئيس المنطقة المذكورة وسام اللياقة تقديراً لخدماته في سبيل الأهداف الروتاريّة[١٠٨].

واستقطبت نشاطات النوادي الروتاريّة حتّىٰ بعض علماء الدين الكبار إليها أيضاً.

وكتبت مجلّة «الروتاريّ» الصادرة في كانون الثاني ١٩٧٣/١٣٥٢ شمسيّ في قسمها العربيّ أنّ النادي الروتاريّ في الإسكندريّة دعا «فضيلة الأُستاذ الأكبر الدكتور محمّد محمّد الفحّام شيخ الأزهر» إلىٰ إحدىٰ جلساته في شهر رمضان، وتحدّث فيها حول

«فضائل الإسلام» و«الوحدة الوطنيّة». وعدّ النادي المذكور حضوره حَدَثاً باهراً ويدعو إلى الرفعة والفخر[١٠٩].

## المصادر والملاحظات

1 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", pp.137, 161 _ 62.

٢ـ نفسه: ١٣٩.

3 _ R.F.Gould, Gould's History of Freemasonry, revised, edited, and brought up to date by Herbert Poole (London 1959), vol. IV, p. 33.

٤ـ زيدان، *تاريخ الماسونية:* ١٦٤ـ ١٦٥.

5 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, p.11.

٦ـ زيدان، *تاريخ الماسونية:* ١٦٥.

7 _ Gould, Freemasonry, vol. IV, p. 33.

8 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", pp. 139, 174.

٩ـ زيدان، *تاريخ الماسونية:* ١٦٥ـ ١٦٦.

١٠ـ *نفسه:* ١٦٥ـ ١٦٧.

١١ـ *نفسه:* ١٨١ فصاعداً.

12 _ Gould, Freemasonry, Vol. IV, p. 33.

13 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", p.150.

١٤ـ لمزيد الاطّلاع، انظر: زيدان، *تاريخ الماسونية:* ١٦٧ فما تلاها؛

Landau, "Secret Societies in Egypt", pp. 139 _ 141.

١٥ـ *نفسه:* ١٤١ فما تلاها.

١٦ـ *نفسه:* ١٤٧ـ ١٤٩.

17 _ Gould, Freemasonry, Vol. IV, p. 34.

18 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", p. 149

١٩ـ للاطّلاع على هذا الموضوع، انظر: اصغر مهدويّ وإيرج أفشار، *«مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده دربارهٔ سيد جمال الدين أسدآبادي مشهور به افغاني»* (مجموعة الوثائق والمستمسكات غير المطبوعة حول السيّد جمال الدين الأسد آباديّ المشهور بالأفغانيّ) (طهران، ١٣٤٢ شمسي- ١٩٦٣م)؛ صفات اللّه جمالي أسدآبادي، *«اسناد و مدارک دربارهٔ سيد جمال الدين اسدآبادى»* (الوثائق والمستمسكات المرتبطة بالسيّد جمال الدين الأسد آباديّ) (قم، ١٣٤٩ شمسيّ- ١٩٧٠م)؛ سيّد جمال الدين اسدآبادى [مشهور به

افغانى]، «مقالات جمالية» (طهران، ١٣٥٨ شمسيّ ـ ١٩٧٩ م): ص ٥ ـ ٢٤؛ ميرزا لطف الله اسد آبادى، *«شرح حال و آثار سيد جمال الدين اسدآبادى»* (ترجمة السيّد جمال الدين الأسد آبادي ومصنّفاته) (قم، ١٣٤٩ شمسيّ ـ ١٩٧٠ م)؛

Homa Pakdaman, Djamal - Ed - Din Assad Abadi dit Afghani (Paris. 1969).

٢٠ ـ علىٰ سبيل المثال انظر: علم المصادر الوصفيّ حول السيّد جمال الدين بهذه المواصفات:

A.Albert Kudsi _ Zadeh, Sayyid Jamal al - Din al Afghani: An Annotated Bibliography (Leiden, (1970).

21 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", p. 142;

رائين، *«فراموشخانه»* (المحفل الماسونيّ)، ١: ٣٥٩ فما تلاها.

٢٢ ـ انظر مثلاً: حسين عبد اللهي خوروش، *«سيد جمال الدين اسد آبادى در سازمان فراماسونرى»* (السيّد جمال الدين الأسد آباديّ في المنظّمة الماسونيّة) (طهران، ١٣٥٨ شمسيّ ـ ١٩٧٩ م).

٢٣ ـ انظر علىٰ سبيل المثال: رائين، *فراموشخانه* (المحفل الماسونيّ) ١: ٣٥٩ ـ ٤٢٢.

٢٤ ـ قدّم آلبرت عبد الله قدسي زاده دراسات موسّعة حول السيّد جمال الدين، وكتب أُطروحة الدكتوراه في هذا الموضوع في جامعة انديانا (Indiana University) بأميركا سنة ١٩٦٨/١٣٤٧ شمسيّ وذكر أنّ الكتب المؤلّفة في عصر السيّد جمال الدين ـ وكانت له معرفة بها وحصل عليها ـ إلّا كتاباً واحداً تدلّ علىٰ أنّ السيّد كان يدرّس الفلسفة في جامعة الأزهر. ولمّا كان العلماء المحافظون معارضين للموضوعات القائمة علىٰ أساس الفكر والاستدلال والأفكار الإصلاحيّة للسيّد جمال الدين، أجبروه على اعتزال التدريس فيالأزهر، لكنّه واصله في بيته. ونقل رشيد رضا وحده عن الشيخ محمّد عبده أنّه كان يأتي الأزهر زائراً في بعض أيّام الجمع، ولم يأته معلّماً ولو مرّة واحدة، انظر:

A.Albert Kudsi _ zadeh, "Afghani and Freemasonry in Egypt" Journal of the American Oriental society, 92 (1972), 25.

٢٥ ـ مهدوى وافشار، «*مجموعة اسناد و مدارك*» [مجموعة الوثائق والمستمسكات]، تصوير ٤٠.

٢٦ ـ *نفسه*: ٢٤ ـ ٢٥.

٢٧ ـ ذكر مهدوى وافشار في الصفحة ٢٤ من المجموعة أنّ هذه الرسالة كُتبت في السابع من تمّوز، ولا يبدو صحيحاً إذ إنّها كُتبت في السابع من كانون الثاني الذي يُسمّىٰ في اللغة الإيطاليّة: «Gennaio». وجاءت هذه الكلمة في الرسالة العربيّة «لوج كوكب الشرق» علىٰ شكل «جنايو»، انظر:

Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 27.

٢٨ ـ مهدوى و افشار، *«مجموعه اسناد و مدارك»*، تصوير ٤١. توجد نسخة من دستور «لوج كوكب الشرق» باللغة العربيّة في مكتبة «المحفل الإنجليزيّ الأعظم» في «قاعة الماسونيّين» في لندن، انظر:

John A.Haywood, Modern Arabic Literature 1800 _ 1970:

An Introduction, With Extracts in Translation (London, 1971), p. 122.

29 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 26.

30 _ Idem, "Salim Anhuri (1856 _ 1933): Journalist, Poet, and Social Critic," in Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes, edited by Donald P.Little (Leiden, 1976), PP. 179 _ 89.

31 _ Nikki R.Keddie, Sayyid Jamal al _ Din "al _ Afghani": A Political Biography (Berkeley, California, 1972), PP. lol, 107.

32 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, P. 12;

نجده فتحي صفوة، «أوراق عربيّة»، رقم ٤: «*الماسونيّة في الوطن العربيّ*» (لندن، ١٩٨٠)، ص ٢٤.

33 _ Wilfrid Scawen Blunt, Secret History of the English Occupation of Egypt Being a Personal Narrative of Events (London, 1969), PP. 484, 489.

34 _ Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani", P. 100.

٣٥ ـ محمّد باشا المخزوميّ، «*خاطرات سيد جمال الدين اسدآبادى معروف به افغاني*» [مذكّرات السيّد جمال الدين الأفغانيّ]، الترجمة الفارسيّة لمرتضىٰ مدرّسى چهاردهى (تبريز، ١٣٢٨ شمسى [١٩٤٩م]، ١: ٣٧ ـ ٣٨.

٣٦ ـ *نفسه*: ٣٨ ـ ٣٩.

٣٧ ـ حائرى، «*تشيّع و مشروطيت در ايران*» (التشيّع والحركة الدستوريّة في ايران): ٧٢، ٧٥.

٣٨ ـ سيّد محمّد رشيد رضا، «*تتمّة ملّخص سيرة الأُستاذ الإمام: دخوله في الماسونيّة من التمهيد*»، «*المنار*» ٨ (آب ١٩٠٥): ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

39 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 28.

40 _ Blunt, Occupation of Egypt, p. 491.

41 _ Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani", pp. 121 _ 22; Elie Kedourie, Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam (London, 1966), p. 20.

42 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 29.

٤٣ ـ نفسه: ٣٠؛ رشيد رضا، «ملخّص سيرة الأُستاذ»: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

٤٤ ـ نفسه: ٤٠١.

45 - Kudsi zadeh, "Afghani and Freemasonry". P. 30.

٤٦ ـ المخزوميّ، «*مذكّرات السيّد جمال الدين*»: ٤١.

٤٧ ـ احمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث (بيروت، بلا تاريخ): ٧٦.

٤٨ـ مهدوى و افشار، «*مجموعه اسناد و مدارک*»، تصوير ٣٢.

٤٩ـ «فقد كنت وليّاً لمن والاه وعدوّاً لمن عاداه».

٥٠ـ مهدوى و افشار، *مجموعة اسناد و مدارک*، لوحه ١٥ ـ ١٣، تصوير ٣٧ ـ ٣٤. لمزيد الاطّلاع علىٰ هذا القسم من النشاطات الماسونيّة للسيّد جمال الدين انظر:

Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani", pp. 98 ff., 118 ff; 434 ff.

51 _ Ibid., p.58 ff.; Berkes, Secularism in Turkey, p. 182.

٥٢ـ مهدوى و افشار، *مجموعه اسناد و مدارک*: ١٤٤ ـ ٤٦.

53 _ Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani", p. 191.

للاطّلاع على النصّ الفارسيّ لمقالة السيّد جمال الدين هذه انظر: على أصغر حلبي، «*زندگى و سفرهاى سيد جمال الدين اسدآبادى*» (حياة السيّد جمال الدين الأسد آباديّ وأسفاره) (طهران، ١٣٥٦ شمسيّ، ١٩٧٧م)، ملحق آخر الكتاب: ١ ـ ٣١. ويحتوي هذا الملحق علىٰ مقالة ارنست رنان وجواب السيّد جمال الدين الذي نقله السيّد محمّد على جمال زاده إلى الفارسيّة.

٥٤ـ للاطّلاع علىٰ كلام الدكتور حميد عنايت انظر: «*سيرى در انديشه سياسى عرب از حملة ناپلئون به مصر تا جنگ جهانى دوم*» (جولة في الفكر السياسيّ العربيّ من هجوم نابليون علىٰ مصر حتّىٰ الحرب العالميّة الثانية) (طهران، ١٣٥٦ شمسي)، ص ١٠٤ فما بعدها. وللاطّلاع علىٰ كلام الدكتور كريم مجتهدي انظر: «*سيد جمال الدين اسد آبادى و تفكر جديد*» (السيّد جمال الدين الأسدآباديّ والفكر الجديد) (طهران، ١٣٦٣ شمسيّ، ١٩٨٤م): ص ٥١ ـ ٩٨.

٥٥ـ لمزيد الاطّلاع على التخبّطات المختلفة في كلام نيكى كدى حول السيّد جمال الدين انظر: عبدالهادي حائري «*سيد جمال الدين اسدآبادى ومسألة عقب ماندگى در جامعه‌هاى اسلامى*» (السيّد جمال الدين الأسدآبادي وتخلّف المجتمعات الإسلاميّة)، آينده (المستقبل) ٥، عدد ١٠ ـ ١٢ (١٣٥٨ شمسيّ، ١٩٧٩م) ص ٧٢٦ ـ ٣٢، و ٦، العدد ١ ـ ٢ (١٣٥٩ شمسيّ، ١٩٨٠م)، ص ٦٥ ـ ٧٦.

٥٦ـ مهدوى و افشار، «*مجموعة اسناد و مدارک*»، لوحه ٦٤، تصوير ١٣٧.

٥٧ـ *نفسه*، تصوير ٤٢ ـ ٤٣. ذكر إسماعيل رائين أنّ السيّد جمال الدين كان بعد هذا التاريخ مرتبطاً بالمحافل الإنجليزيّة أيضاً سواءً في إنجلترا أم في تركيا العثمانيّة، لكنّه لم يسند معلوماته هذه إلىٰ مصدر من المصادر، فلا يتسنّىٰ لنا أن نركن إلىٰ كلامه كثيراً. انظر: «*فراموشخانه*» (المحفل الماسونيّ) ١: ٣٨٧ ـ ٨٨.

58 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", pp. 142 _ 43.

٥٩ـ لمزيد التعرّف على الشيخ محمّد عبده انظر: حسيني طباطبائي، «*شيخ محمّد عبده مصلح بزرگ مصر*» (الشيخ محمّد عبده المصلح الأعظم في مصر)، (طهران، ١٣٥٧ شمسيّ، ١٩٧٨).

C.C. Adams, Islam and Modernism in Egypt (London, 1933); Nabil A.Khoury, "Islam and Modernization in the Middle East: Muhammad Abduh, an Ideology of

Development," ph.D. dissertation, State University of New York at Albany, 1976.

60 _ Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age 1798 _ 1939 (London, 1970), pp. 157 _ 58.

٦١ـ عثمان أمين، «*رائد الفكر المصريّ الإمام محمّد عبده*» (القاهرة، ١٩٦٥): ص ٤٠.

٦٢ـ رشيد رضا، «*ملخّص سيرة الأُستاذ*»: ٤١٦.

63 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", p. 176; Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 32.

٦٤ـ صفوة، «*الماسونيّة*»: ٣٠.

٦٥ـ رشيد رضا، «*ملخّص سيرة الأُستاذ*»: ٤٠٢.

٦٦ـ *نفسه*: ٤٠٣.

٦٧ـ عمر حسين حمادة، «*شهادات ماسونيّة*» (دمشق، ١٩٨٣): ٨٣ـ ٨٤.

68 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 28.

٦٩ـ الفيكونت فيليب دى طرازى، «*تاريخ الصحافة العربيّة*» (بيروت، ١٩١٣) ٢: ٢٨١ فما بعدها.

70 _ J.M. Landau, "Abu Naddara" , $EI^2$, Vol.I (1967), pp. 141 _ 42.

71 _ Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani", pp. 184 _ 85.

يقول إسماعيل رائين في الجزء الأوّل من كتابه «*فراموشخانه*» (المحفل الماسونيّ): ٣٩٨ إنّ اليهود كانوا يدفعون مصاريف تلك الصحيفة بلا سَنَدٍ يُريه في هذا المجال.

٧٢ـ طرازى، «*تاريخ الصحافة العربيّة*» ٢: ٢٨٣.

73 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", p. 155.

٧٤ـ طرازى، «*تاريخ الصحافة العربيّة*» (بيروت، ١٩١٤) ٣: ٥٦ـ ٥٧.

٧٥ـ *نفسه* ٢: ١٠٥ فما بعدها.

76 _ U.Rizzitano, "Ishak, Adib", $EI^2$, Vol. IV (1978), pp. 111 _ I2.

77 _ Keddie, Jamal al _ Din "al _ Afghani" , p. 116.

٧٨ـ «*اجتمعوا على القيام بإعلاء كلمة السيّد والنداء بما كان ينادي*»؛ انظر: مهدوى و افشار، «*مجموعه اسناد و مدارک*»، تصوير ١٠٨.

٧٩ـ صفوة، «*الماسونيّة*»: ٣٠.

80 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 27; Landau, "Secret Societies in Egypt", pp. 143, 177.

81 _ Blunt, Occupation of Egypt, pp. 484, 489.

82 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 32.

٨٣ـ أمين، «**الإمام محمّد عبده**»: ٤٠.

84 _ Kudsi _ Zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 32.

85 _ E.Kedourie, "Hizb", $EI^2$ ,VOl.III (1971), pp. 514 _ 26.

تُرجمت هذه المقالة إلى الفارسيّة حديثاً، بهذه المواصفات: جواد شيخ الإسلاميّ (المترجم)، «**احزاب در كشورهاى اسلامى**» (الأحزاب في البلدان الإسلاميّة) (طهران، ١٣٦٦ شمسيّ، ١٩٨٧ م)، ص ١١ ـ ٨٣.

٨٦ـ لمزيد الاطّلاع على هذه النهضة، انظر: لوتسكي، «**تاريخ عرب در قرون جديد**» (تاريخ العرب في القرون الجديدة)، ص ٣٢٢ فما تلاها.

P.M.Holt, Egypt and the Fertile Crescent 1516 _ 1922: A political History (Ithaca, N.Y. 1966), p. 211 ff.

٨٧ـ انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب، قسم «**الماسونيّة، مؤسّسة لحضارة الغرب البورجوازيّة المزدوجة**».

٨٨ـ للاطّلاع على نهضة المهديّ السودانيّ ودور كيجنر انظر: لوتسكي، «**تاريخ عرب در قرون جديد**»: ٣٧٦ ـ ٣٩٥؛ بى. ام. هالت وام. دبليو ديلى، «**تاريخ سودان بعد از اسلام**» (تاريخ السودان بعد الإسلام)، ترجمة محمّد تقي أكبري (بالفارسيّة) (مشهد، ١٣٦٦ شمسيّ، ١٩٨٧ م): ٩٥ ـ ١٣٨؛ رادولف بيترز، «**اسلام و استعمار يا جهاد در عصر حاضر**» (الإسلام والاستعمار أو الجهاد في العصر الحالي)، ترجمة محمّد خرقاني (بالفارسيّة) (مشهد، ١٣٦٥ شمسيّ، ١٩٨٦ م): ٨٣ ـ ٩٣.

89 _ Gould, Freemasonry, Vol . IV, pp. 33 _ 34.

٩٠ـ عنايت، «**سيرى در انديشهٔ عرب**» (جولة في الفكر العربيّ): ١٢٠.

٩١ـ للتعرّف على آراء عرابي باشا ومذكّراته بقلمه، انظر:

Blunt, Occupation of Egypt, Appendix 1.

92 _ Gould, Freemasonry, Vol. IV, p. 35.

93 _ Kedourie, "Young Turks, Freemasons, and Jews", p. 97.

٩٤ـ رائين، «**فراموشخانه**» ٢: ٣٧٥ ـ ٣٧٩.

٩٥ـ لمزيد الاطّلاع على سير الخصومات الداخليّة للماسونيّة بمصر، انظر: الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٣٦٥ ـ ٣٦٦؛ صفوة، «**الماسونيّة**»: ٢٤ ـ ٢٥؛

Safwat, Freemasonry in the Arab World, pp. 11 _ 12.

٩٦ـ الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٣٦٦ ـ ٣٦٨؛ صفوة، «**الماسونيّة**»: ٢٥ ـ ٢٨؛

Safwat, Freemasonry in the Arab World, pp. 12 _ 13.

٩٧ـ حمادة، «**شهادات ماسونيّة**»: ٦٠ ـ ٦٣.

٩٨ـ صفوة، «**الماسونيّة**»: ٢٨ ـ ٢٩؛

Safwat, Freemasonry in the Arab World, p. 14.

٩٩ـ حسين عمر حمادة، «*الروتاريّة والروتاريّون وحتميّة انهيار الحركات السرّيّة الدوليّة الهدّامة*» (دمشق، ١٩٨٢): ١٦.

100 _ George R.Means & Chesley R.Perry, "Rotary Club", EB, Vol. 19 (1961), pp. 569 _ 70.

١٠١ـ حمادة، «*شهادات ماسونية*»: ١٢.

١٠٢ـ *نفسه*: ١٢٥.

١٠٣ـ *نفسه*: ١٢ـ ١٤؛ انظر أيضاً: نفس الكاتب، «*الروتاريّة والروتاريّون*»: ١٨٧ـ ١٨٨.

١٠٤ـ حمادة، «*شهادات ماسونية*»: ١٢٧.

١٠٥ـ الكاتب نفسه، «*الروتاريّة والروتاريّون*»: ١٦ـ ١٧.

١٠٦ـ *نفسه*: ٨٨ـ ٩٠.

١٠٧ـ *نفسه*: ١١١.

١٠٨ـ *نفسه*: ١٥٨ـ ١٦٢.

١٠٩ـ *نفسه*: ١٤٠ فما بعدها.

الفصل السّادس

# الماسونيّة في سائر الأقطار العربيّة

## الماسونيّة عند العراقيّين

معلوماتنا عن سابقة النشاطات الماسونيّة في العراق إبّان العهد العثمانيّ أقلّ منها عنها في البلدان العربيّة الأُخرىٰ. وأعلنت إحدى الصحف العراقيّة الصادرة عام ١٩٢٥/١٣٠٤ شمسيّ أنّ رجلاً يُدعىٰ مستر موير (Mr.Muir) أنشأ محفلاً ماسونيّاً في البصرة. وأضافت أنّ عدداً من النوادي الماسونيّة أُسّس فيها سنة ١٢٥٥/١٨٣٩، وبلغ أعضاؤها سنة ١٩٢٥/١٣٠٤ سبعمائة عضو. ولو صحّ هذا الكلام، فلا بدّ أن نحتمل أنّ الذين كانوا يديرون شركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة في البصرة، الميناء التجاريّ الذي كان على ارتباط بالأجانب، هم الذين أسّسوا الماسونيّة لرعاية المصالح الإنجليزيّة في الهند والخليج الفارسيّ. ويبدو أن لا وجود لوثيقةٍ بيّنةٍ تؤيّد زعم الصحيفة المذكورة. ومهما كان، فإنّ كلمة «الماسونيّة» التي كان يسمّيها العراقيّون أيّام الحكم التركيّ: «الفرمصونيّة» لم تكن غريبةً مجهولةً في العراق، وترادفت فيه مع مفردات أخرىٰ مثل: «الكفر»، و«الإلحاد»، و«اليهوديّة»، و«خدمة الأجنبيّ».

وأشرنا في موضوع الماسونيّة عند المصريّين إلىٰ أنّ الشيخ خزعل حاكم خوزستان

المقتدر الذي كان على ارتباط بالعراق آنذاك نشط غاية النشاط في مجال الماسونيّة. ولا يستبعد الباحث العراقيّ عليّ الورديّ جهوده في تأسيس المحافل الماسونيّة بالعراق، وإدخال بعض الأعلام والأُدباء العراقيّين الذين كانوا على اتّصال به فيها[1]. ويحتمل الباحث العراقيّ الآخر نجدة فتحي صفوة أنّ شركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة أنشأت أوّل محفل ماسونيّ في تلك المنطقة، وكان الشيخ خزعل أوّل رئيس له. ويذكر أيضاً أنّ وثيقةً سرّيّة عثرت عليها الحكومة المصريّة بعد حلّ المحافل الماسونيّة بمصر والاستيلاء علىٰ وثائقها تدلّ علىٰ أن من الأعمال التي وضعت في جدول الاجتماع الذي عقده محفل يُدعىٰ «المحفل العبّاسيّ» المرقّم (٢٢٣) بالقاهرة في (١٦) كانون الأوّل ١٩٢٣/١٣٠٢ شمسيّ منحُ الشيخَ خزعل رئيس «محفل خزعل» و «الأستاذ الأعظم» للماسونيّة وسام الشرف تقديراً لخدماته الثمينة التي قدّمها للماسونيّة بالعراق[2].

ومهما كان، فإنّ البصرة تُعدّ أوّل قاعدة للماسونيّة في العراق، لأنّها كانت ميناءً وقاعدةً لكثير من الشركات الأجنبيّة، وكان كثير من الأجانب يعيشون فيها أو يمرّون بها في طريقهم إلى الهند. ويضاف إلى الجاه الذي كان يتمتّع به الشيخ خزعل نفسه، فإنّ كثيراً من المؤسّسات التجاريّة الإنجليزيّة كانت فيها منذ أواسط القرن التاسع عشر، ولها بالعراق والهند رابطة تجاريّة كما كانت تجدّ في توسيع المصالح التجاريّة للإنجليز ونفوذهم في البصرة. و يُحتَمل أنّ العاملين في تلك الشركات أنشأوا عدداً كبيراً من المحافل الماسونيّة هناك، وكسبوا مشاهير البصرة وأعلامها أعضاءً فيها.

إنّ أوّل محفل ماسونيّ نمتلك معلومات واضحة عنه هو «محفل ما بين النهرين» الذي أسّسه الإنجليز ـ بعد مدّة مضت علىٰ احتلالهم للعراق ـ سنة ١٣٣٧ ـ ١٩١٨ ـ لكوادرهم العسكريّة والإداريّة. وفي ضوء المعلومات الموثوق بها فإنّ عشرة محافل في الأقل أُنشئت في مدن العراق، وهي كالآتي:

١ ـ «محفل ما بين النهرين» في البصرة سنة ١٣٣٧ /١٩١٨.

٢ ـ «محفل بابل» في البصرة سنة ١٩٢٢ /١٣٠١ شمسيّ؛ وكان هذا المحفل يعقد

جلساته في عبادان أحياناً.

٣ ـ «محفل صدق الوفاء» في البصرة.

٤ ـ «محفل دار السلام» في بغداد.

٥ ـ «محفل البصرة».

٦ ـ «محفل الفيحاء»، وكان هذا المحفل للعراقيّين الذين لم يعرفوا اللغة الإنجليزيّة، فلذا كانت العربيّة لغته الرسميّة.

٧ ـ «محفل العراق»، وكان الانتماء إليه منحصراً بالبريطانيّين المقيمين في العراق.

٨ ـ «محفل كركوك»، وكان يعقد اجتماعاته في مقرّ شركة النفط العراقيّة.

٩ ـ «محفل دجلة» في الحبّانيّة.

١٠ ـ «محفل بغداد» في بغداد[٣].

وكان «محفل صدق الوفاء» تابعاً لـ«المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ»، والمحافل التسعة الأخرىٰ تابعة لـ«المحفل الأعظم الإنجليزيّ» (Grand Lodge of England) مباشرةً. وكانت هذه النوادي الماسونيّة تعمل بإشراف «جمعية الإخوّة» التي كان مقرّها ببغداد، والتي كانت حلقة وصل بين تلك المحافل و «المحفل الأعظم» في لندن. وظهر نادٍ ماسونيّ في البحرين، وآخر في الكويت أيضاً، وكلاهما كان مرتبطاً بالجمعيّة المذكورة.

وصدر بعض المقالات في الصحف العراقيّة سنة ١٩٢٦/ ١٣٠٥ شمسيّ، وهي تدلّ علىٰ نشاطات مكثّفة، وقاعدة قويّة للماسونيّين العراقيّين إلىٰ حدٍّ ما، وتؤيّد ما ذكره ذلك الصحفيّ من وجود سبعمائة ماسونيّ في البصرة نوعاً ما. وتوفّي في تلك السّنة ماسونيّ كاثوليكيّ كان عضواً في محفل «صدق الوفاء» فرفض القساوسة إجراء المراسيم الدينيّة له، ومنعوا دفنه في الكنيسة الكاثوليكيّة، وهم يعلمون أنّه صرف قسماً من ماله لبناء الكنيسة المذكورة. فاحتجّ الماسونيّون في البصرة وبغداد بشدّة، وكتبوا مقالات في الصحف التابعة لهم هاجموا فيها القساوسة. وفي الخامس عشر من كانون الثاني ١٩٢٦ (١٣٠٥ شمسيّ) كتب عبد الرحمٰن أفندي الهاشميّ في صحيفته: «الإخاء» مقالات تحت

عنوان «فلتحيَ المبادئ الحرّة وليعش الماسون في مشارق الأرض ومغاربها»، وانـتقد فيها القساوسة انتقاداً لاذعاً علىٰ ما فعلوه بجثّة المـاسونيّ المـذكور. وكـتبت صـحيفة «العراق» الصادرة ببغداد في الثالث والعشرين من كانون الثاني مقالة عنوانها «الانتقام من الميّت»، وعبّرت عن ذلك الماسونيّ المتوفّىٰ بأنّه رجل تقيّ ومصلٍّ ومتمسّك بالمذهب الكاثوليكيّ، وزعمت أنّه بقدر ما كان متمسّكاً بالمذهب الكاثوليكيّ، كان مؤمناً بالأُسس الماسونيّة. وفي اليوم التالي ـ ٢٤ كانون الثاني ١٩٢٦ ـ كتبت صحيفة «الأوقات العراقيّة» مقالة في هذا المجال باللغة الإنجليزيّة. وبعد مضيّ أربعة أيّام علىٰ ذلك أصدرت نـفس الصحيفة مقالة بالعربيّة بتوقيع «ماسونيّ»، وهدّدت فيها القساوسة بقولها:

«هل تعلمون أنّكم بعملكم هذا تجعلون منتسبي الجمعيّة الماسونيّة مضطرّين إلىٰ أن يفتّشوا عـن الحـقائق الواردة فـي الأنـاجيل الشـريفة ويـقايسوها بـالأعمال الأُخرى؟»[٤].

واضطرّت الماسونيّة في الثلاثينات إلىٰ أن تُخفي نشاطاتها في العراق. ويـرىٰ عـليّ الورديّ أنّ سبب هذا الإخفاء، بل إنكار الماسونيّين هويّتهم، هو الدعايات الكثيرة التي بثّها أنصار النازيّة ثمّ الشيوعيّون فـي العـراق، لأنّ الشـيوعيّين والنـازيّين كـانوا ضـدّ الماسونيّة. فكان النازيّون يعتبرونها صـنيعةً لسـياسة إنـجلترا وفـرنسا، فـي حـين أنّ الشيوعيّين يرونها مؤسّسةً تابعة للطبقة البورجوازيّة[٥]. بيد أنّ نجدة فتحي صفوة ـ مـن جهة أُخرىٰ ـ يعتقد أنّ الماسونيّين المشهورين جميعاً كانوا معروفين تقريباً في مجتمع صغير كمجتمع بغداد يومذاك، بخاصّة أنّ النوادي الماسونيّة تأسّست بإجازة رسميّة من الحكومة[٦].

وبعد الانقلاب العسكريّ في ١٤ تمّوز ١٩٥٨م أصدر النظام الجديد في العراق أمراً بإغلاق النوادي الماسونيّة كلّها. فكانت الحكومة العراقيّة أوّل حكومة عربيّة تتّخذ هـذا الإجراء. ووقعت أموال النوادي المذكورة بيد الحكومة في تلك السنة. وانتشرت منذ ذلك الحين قوائم كثيرة تضمّ أسماء الذين كانوا منتمين إلى الماسونيّة في العراق من البدايـة

حتّىٰ سنة ١٩٥٨م. ولمّا كانت القوائم المذكورة غير متطابقة، فإنّ بعض المتخصّصين في تاريخ الماسونيّة في العراق يشكّكون في صحّتها، ويذهبون إلىٰ أنّ كثيراً من الناس حشر أسماء أعدائه في تلك القوائم للنكاية بهم بين العراقيّين. ولكنّ تلك القوائم غير المتناسقة لاتضمّ في جملتها أكثر من ستمئة وخمسة وعشرين ماسونيّاً، فيهم مئتان وخمسة وثمانون عربيّاً مسلماً، ومئة وواحد وعشرون يهوديّاً، ومئة وسبعة نصارىٰ وأرمن، واثنا عشر كرديّاً، وثلاثة تركمان، وسبعة وتسعون أجنبيّاً من الأجانب المقيمين في العراق، بينهم اثنا عشر هنديّاً، والباقي من الإنجليز. وكان هؤلاء الماسونيّون الأجانب يعملون في النظام العراقيّ الذي كان محميّة للإنجليز، أو في السفارة البريطانيّة، أو في الشركات التجاريّة الإنجليزيّة مثل شركة النفط. وكان الماسونيّون العراقيّون جميعاً من الطبقة الوسطىٰ (البورجوازيّة). وفيهم رئيس وزراء واحد، وخمسة وثلاثون وزيراً سابقاً، وأربعون طبيباً وطبيبَ أسنان، وثلاثون ضابطاً كبيراً من ضبّاط الجيش. واثنا عشر محامياً، وثمانية عشر سفيراً ودبلوماسيّاً رفيعَ المستوىٰ، وخمسة عشر من غير الأطبّاء لكنّهم حائزون علىٰ درجة الدكتوراه، واثنان وعشرون من الموظّفين الإداريّين الكبار كالمحافظين وأمثالهم.

وحين حدث انقلاب ١٧ تمّوز سنة ١٩٦٨ بقيادة حزب البعث الاشتراكيّ، ظلّ القرار السابق للحكومة العراقيّة القاضي بعدم شرعيّة الماسونيّة معترَفاً به. ونُظِّم قانون العقوبات الخاصّ بالماسونيّة سنة ١٩٦٩م. وتغيّر ذلك القانون سنة ١٩٧٥م بشكلٍ عدّ فيه الماسونيّة مبدأً من مبادئ الصهيونيّة، وفرض عقوبة الإعدام على المنتمين إليها، والمبلّغين لها، وحماتها، والممدّين لها مادّيّاً ومعنويّاً. ويبدو أنّ أيّ نشاطٍ لم يظهر للماسونيّة في العراق منذ ذلك الحين[٧].

## الماسونيّة في سورية، ولبنان، وفلسطين، والأردن

أُنشئ أوّلُ محفلٍ ماسونيّ لهذه البلاد في بيروت سنة ١٢٧٩/١٨٦٢، واسمه «محفل فلسطين»، وكان تابعاً لـ«الشرق الأعظم الإسكتلنديّ»، ورئيسه القنصل الإنجليزيّ في

سورية الجنرال أولدرج (Mr.Aldrige). ولم تكن سمعة الماسونيّة طـيّبة فـي سـورية ولبنان، بل كان يُنظَر إليها علىٰ أنّها قبحٌ مُهين، أو كفر وإلحاد، ومن أكبر الأسباب الداعية إلىٰ دمار الدين. ومع هذا كلّه، انتمىٰ إليها لُمّة من المشهورين في سورية من مواطـنين وأجانب. لكن لم يَطُل عمر النشاطات التي زاولها «محفل فلسطين» كثيراً، لأنّ رئـيسه الإنجليزيّ غادر المنطقة سنة ١٢٨٥ /١٨٦٨. وبعد عام مضىٰ ـ ١٢٨٦ /١٨٦٩ ـ تأسّس نادٍ آخر يحمل اسم «محفل لبنان»، وكان تابعاً لـ«الشرق الأعظم الفرنسيّ»، وانتمىٰ إليه عدد من الشخصيّات الحكوميّة الرفيعة والعلماء، مع بعض الذين كانوا أعضاء في «محفل فلسطين». وينسب جرجي زيدان الذي كان نفسه ماسونيّاً لبنانيّاً كثيراً مـن النشـاطات الإنسانيّة والخيريّة إلىٰ «محفل لبنان»[8]. وكان أعضاء هذا المحفل الماسونيّ خليطاً من نصارىٰ متفرّقين، ويهود، ومسلمين. ورأسه في البداية رجل فرنسيّ، ثمّ تولّىٰ أمره بـعد ذلك رجال من أمثال جرجي الخوريّ، وسليم الريس، ونقولا (نيكلا) حجي، ويـوسف عربيلي، واسبر شقير، وجرجي سُرسُق واحداً تلو الآخر. وفي تلك الفـترة كـان الوالي العثماني علىٰ سورية راشد باشا ماسونيّاً. وهو الذي أصبح فيما بعد وزيراً للخارجيّة في الحكومة العثمانيّة.

وبدأت الماسونيّة في سورية سنة ١٢٨١ /١٨٦٤. وفي ضوء ما صرّح به الخبراء في تاريخ الماسونيّة في العالم العربيّ، فإنّ أوّل من أخذ هذه الظاهرة إلىٰ ذلك البلد هو الأمير عبد القادر الجزائريّ القائد السابق لحركة المقاومة الشعبيّة في الجزائر. فقد أسّس هـذا الرجل الذي كان قد انخرط في السلك الماسونيّ سلفاً نادياً مـاسونيّاً تـابعاً لـ«المـحفل الأعظم الإيطاليّ» (Grand Lodge of Italy) في دمشق باسم «محفل سورية» بعد أن عاش بعيداً عن وطنه عدد سنين ـ ودمشق من المناطق التي عاش فـيها ـ تـلو حـربه الطويلة للفرنسيّين في الجزائر. وهذا المحفل هو المحفل الماسونيّ الوحيد الذي بقي في سورية من هذا الطراز. وكان أحفاد عبد القادر يُنتَخبون لمنصب «الأستاذ الأعظم» فـيه غيرَ مرّةٍ. وذكر بعض الكتّاب أيضاً أنّ الماسونيّة انتشرت بعد ذلك في بعض المـدائـن

السوريّة مثل حمص، وحلب، والإسكندرونة، وعينتاب، وأنطاكية، واللاذقيّة أيضاً[٩].

وأنشأ شاهين مكاريوس محفلاً باسم «مفحل فينيقية» في بيروت سنة ١٣٠٩/١٨١٩ برخصةٍ من «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» وبالنيابة عن عدد من ماسونيّي بيروت، وأُنيطت رئاسته بخليل أفندي الريس، لكنّه سرعان ما أُغلق بأمر صدر من إسطنبول ونفّذه خالد باشا حاكم بيروت. فاضطرّ أعضاء المحفل المذكور إلىٰ عقد جلساتهم في غِيرانٍ في ضاحية بيروت خفيةً. ويرىٰ بعض الخبراء كعليّ الورديّ أنّ سبب إغلاق السلطان عبدالحميد المحفل المذكور هو تبعيّته لمحفل مصر، كما أنّ السلطان كان يخشىٰ من توسيع ماسونيّة مصر نفوذها في سورية عبر هذا الطريق[١٠]. وذهب خالد الريس الرئيس السابق لـ«محفل فينيقية» إلىٰ أميركا بعد إغلاقه، وأسّس في شيكاغو أوّل محفل ماسونيّ للعرب.

ولم تظهر النشاطات الماسونيّة في سورية ولبنان ذلك القدر أثناء الحرب العالميّة الأُولىٰ. ثمّ بدأت بعد ذلك، وربّما بتشجيع الإنجليز والفرنسيّين. وأُقيم في بعلبك مؤتمر باسم (مؤتمر الأحرار) سنة ١٣٠٣/١٩٢٤ شمسيّ، وحضره عدد ملحوظ من أعيان البلدان المعهودة، الذين وَزَرَ بعضهم، أو رأس الوزارات في سورية ولبنان بعد ذلك. ويحتفظ «مركز الوثائق التاريخيّة» في دمشق بوثيقةٍ تدلّ علىٰ أنّ فارس الخوريّ رئيس مجلس النوّاب ورئيس الوزراء السابق في سورية أسّس نادياً ماسونيّاً تابعاً لإسكتلندا باسم «نور دمشق»، وهو الذي تولّىٰ رئاسته. ويبدو أنّ الماسونيّة في سورية ولبنان كانت عظيمة النشاط في السنين الأخيرة من الثلاثينات حتّىٰ، أنّ بيروت وحدها كان فيها ثلاثة نوادٍ ماسونيّة تابعة لـ«المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ». بيد أنّ أكثر النوادي الماسونيّة في سورية ولبنان كانت تابعة لـ«الشرق الأعظم الفرنسيّ» بعامّة، ولها في مسيرة الأحداث السياسيّة دورها بنحوٍ بيّن، في حين أنّ «المحفل الأعظم الإنجليزيّ»، و«المحفل الأعظم الإسكتلنديّ» كانا يواصلان نشاطاتهما السياسيّة بشكلٍ سرّيّ وغير مباشر. واتّسع نفوذ الفرنسيّين كثيراً أيّام تسلّطهم علىٰ محميّتَيهم سورية ولبنان، وكانت النوادي الماسونيّة

عاملاً جوهريّاً علىٰ تعميق نفوذهم فيهما. وأوصت الفقرة العاشرة من قرار «مؤتمر الأحرار» في بعلبك الماسونيّين أن يتعاونوا مع النظام الواقع تحت الحماية الفرنسيّة، بل اختار المؤتمر ثلاثة وفود من الماسونيّين لمتابعة قراراته وتنفيذها[11].

وتدلّ رسالة مؤرّخة في ٣١ كانون الأوّل سنة ١٩٣٦ علىٰ أنّ أحد المحافل الماسونيّة في دمشق باسم «محفل نور الشرق» انتخب في جلسة له بتاريخ ٢٦ كانون الأوّل من تلك السنة أعضاءه ومسؤوليه؛ وانتُخب حنّا ملك رئيساً له. وحاز رجال آخرون مناصبَ مختلفة، وفيهم حسن غزاوي، وزكي الفحّام، وعزّة مريدن، وسعيد فتحي السمّان. وأُسّس «المحفل الأكبر الإقليميّ لسوريا» بتاريخ ٦ آذار عام ١٩٣٦ بعد أشهر مضت علىٰ ذلك، وانتُخب حنّا ملك نفسه أميناً عامّاً له. وضمّ المحفل الذي يرأسه ثلاثة محافل ماسونيّة أُخرىٰ هي «محفل قاسبون» في دمشق، و«محفل فاروق» في حمص، و«محفل خالد بن الوليد» في حمص أيضاً. ومع أنّ «المحفل الأكبر الإقليميّ لسوريا» كان يُعدّ محفلاً متّحداً ومركزيّاً لكنّه كان خاضعاً لرئاسة «الشرق الأكبر المصريّ»، وافتتحه محمّد رفعت الأمين العامّ له نيابةً عن «الأُستاذ الأعظم» للمحفل المركزيّ بمصر[12].

وقرّر أعيان الماسونيّين في سوريا ولبنان في جلسة عقدوها سنة ١٩٣٩ م أن يؤسّسوا «محفلاً أعظم» (Grand Lodge) يوحّد جميع المحافل الأساسيّة في سورية ولبنان تحت أمره. وانتخبوا في ذلك الحين عطا الأيّوبيّ «أستاذاً أعظم» له. وبعد ذلك اعترف به أهمّ المحافل الماسونيّة الكبرىٰ في العالم. لكنّه ما لبث أن توقّف عن نشاطه بسبب الحرب العالميّة الثانية. ثمّ بُذلت جهود لإعادة نشاطه بعد الحرب، فباشر نشاطاته حتّىٰ حين. بيد أنّ الحكومة السوريّة قرّرت سنة ١٩٦٠ م إنهاء تلك النشاطات من خلال إغلاق جميع المحافل الماسونيّة والنوادي الروتاريّة تأسّياً بحكومتَي العراق ومصر، وحذّرت الناس من الانتماء إليها، وإلّا فسيُلاحَقون وفقاً للقانون[13].

وعلى الرغم من هذا الأمر القانونيّ بإغلاق جميع المحافل الماسونيّة في سوريا، تحدّث تقرير قدّمه الماسونيّون في أميركا سنة ١٩٧١ م عن مواصلة النشاطات الماسونيّة

في ذلك البلد. وجاء فيه أنّ محفلاً ماسونيّاً تابعاً للماسونيّة في نيويورك باسم «إبراهيم الخليل» كان ماثلاً في دمشق حتّىٰ ذلك الوقت[١٤]. ومن الواضح أنّنا نجهل تماماً علّة وجوده وكيفيّة نشاطاته.

ولمّا كانت تركيبة المجتمع اللبنانيّ تختلف عن تركيبة المجتمع السوريّ، فإنّ لبنان لم ينهج نفس الأُسلوب في قمع الماسونيّة، إلّا أنّه فرض بعض القيود علىٰ مواصلة نشاطاتها. فألغت حكومته مثلاً برنامج المؤتمر العالميّ للماسونيّة الذي كان من المقرّر أن يُعقَد في ربوعه أيّام آب سنة ١٩٦٥م، في حين كانوا قد قرّروا أن يحضره ألفان من الماسونيّين نيابةً عن أهمّ النوادي الماسونيّة في العالم. وفي هذا المجال، أعلن أديب الفرزليّ نائب رئيس مجلس النوّاب اللبنانيّ الذي كان نفسه «الأُستاذ الأعظم» للماسونيّة بأنّ الحكومة ألغت برنامج المؤتمر بطلبٍ منه، لأنّ بعض الصهاينة الماسونيّين كانوا يريدون التسلّل إلىٰ داخل البلاد عبر المؤتمر المذكور. مع هذا كلّه، دعا «المحفل الأكبر اللبنانيّ» عدداً من «الأساتذة العظام» من أرجاء العالم ليزوروا لبنان. فجاءوا إلىٰ بيروت في آب سنة ١٩٦٥م. واستقبلهم أديب الفرزليّ، وذهب معهم لزيارة رشيد كرامي رئيس الوزراء آنذاك.

من جهةٍ أُخرىٰ، كان الرأي العامّ في لبنان ضدّ النشاطات الماسونيّة إلى الحدّ الذي اضطرّت فيه الحكومة اللبنانيّة إلىٰ أن تُصدر أمرها بإغلاق النوادي الماسونيّة، لكنّ هذا الأمر لم يبلغ من الجدّ شيئاً قطّ. لذلك واصلت المحافل الماسونيّة نشاطاتها عمليّاً. وذكرت وكالة الأنباء الفرنسيّة في التاسع عشر من كانون الثاني سنة ١٩٧٢م أنّ رئيس الوزراء اللبنانيّ صائب سلام أمر بالتغاضي عن الأمر السابق للحكومة بإغلاق النوادي الماسونيّة في لبنان، فتسنّىٰ للماسونيّة أن تواصل عملها بشكلٍ قانونيّ منذ ذلك الحين[١٥].

وكان في فلسطين ماسونيّون أيضاً وهم مرتبطون بالمحافل الماسونيّة في لبنان وسورية. بيد أنّ أوّل نادٍ ماسونيّ فيها ـ واسمه «محفل سليمان الملوكيّ الأساسيّ» لم يُؤسَّس هناك حتّىٰ سنة ١٢٩٠/ ١٨٧٣. ثمّ ظهرت بعده نوادٍ ماسونيّة في مدائنها الكبيرة

والصغيرة. ومنها نادي «پاكس» (Pax) في بيت المقدس برئاسة وهبة تماري، و«هيكل سليمان» في يافا، و «الاتّحاد الفلسطينيّ» و«سينا» في غزّة[١٦]. وذكر لنداو أنّ أوّل محفل ماسونيّ في يافا أنشأه المهندسون الفرنسيّون الذين كانوا يعملون في السكك الحديديّة عام ١٣٠٩ /١٨٩١[١٧]. وكان كثير من أعضاء النوادي الماسونيّة في فلسطين من الوجوه البارزة في ذلك البلد حتّىٰ يُلحَظ أنّ بعض القادة الفلسطينيّين من أُولي الكفاح والنضال في سبيل القضيّة الفلسطينيّة كانوا بين الماسونيّين. واختار المؤتمر الفلسطينيّ الرابع الذي عُقدِ ببيت المقدس في التاسع من مايس حتّى الثاني من حزيران سنة ١٩٢١م ستّةً من أعضائه كي يذهبوا إلىٰ أوربّا ويفاوضوا الحكومة الإنجليزيّة حول قضيّة فلسطين. وكان أربعة منهم ماسونيّين، والنموذج الآخر هو أنّ خمسة ممثّلين انتخبهم الفلسطينيّون ليقوموا ببعض المهامّ في المنظّمات السياسيّة وفي مدينة جنيف بشأن القضيّة الفلسطينيّة؛ ليس بينهم غيرَ ماسونيّ إلّا الحاجّ توفيق حماد[١٨].

وكان أكثر من سبعة عشر محفلاً ماسونيّاً تابعاً لـ«المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» تمارس نشاطها في الثلاثينات. وجاء في أحد التقارير أنّ قرابة ألف وخمسمئة ماسونيّ كانوا يعيشون في فلسطين سنة ١٣١٠ /١٩٣١[١٩]. وكان أحد المحافل ـ «محفل يافا» ـ يديره عمر البيطار رئيس الجمعيّة الإسلاميّة ـ المسيحيّة، ومحفل آخر ـ «محفل غزّة» ـ يديره فهمي الحسينيّ رئيس بلدية غزّة. بيد أنّ دائرة نفوذ اليهود في أكثر النوادي الماسونيّة كانت واسعة جدّاً. وذكر المطّلعون أنّ اليهود كانوا الأغلبيّة إذ شكّلوا خمسةً وثمانين بالمائة من المنتمين في اثني عشر محفلاً ماسونيّاً موجوداً في تلك الدولة. وتزامناً مع اتّساع مثل هذا النفوذ لليهود في النوادي الماسونيّة ظهرت نزعة كبيرة بين ماسونيّي فلسطين لتوحيد المحافل الماسونيّة. وبلغ نطاق النزعة المذكورة مبلغاً أنّ محفلاً مركزيّاً باسم «المحفل الوطنيّ الفلسطينيّ الأعظم» قد أُسس، وأُنيطت رئاسته بمحامٍ يهوديّ في تل أبيب واسمه الادون كروتسكي (Aladon Krosky).

وعارض أعضاء بعض المحافل الماسونيّة الأُخرىٰ فكرة توحيد المحافل، واحتجّوا

علىٰ «المحفل الأكبر الإسكتلنديّ» في هذا المجال، وطلبوا من المنظّمات الماسونيّة المصريّة ألّا تعترف بـ«المحفل الوطنيّ الفلسطينيّ الأعظم». لكنّ «المحفل الأكبر الوطنيّ المصريّ» لم يُبدِ رغبةً في إجابتهم. ومضافاً إلى اعترافه الرسميّ به، أنّه ألغىٰ إجازات المحافل الماسونيّة التابعة له في فلسطين. وأكّد اعترافه به وتأييده له من خلال إرسال وفدٍ إلىٰ فلسطين. ومن الماسونيّين الذين عارضوا فكرة توحيد المحافل الفلسطينيّة ـ التي كانت توسّع نفوذ اليهود وسطوتهم تلقائيّاً ـ عمر البيطار الذي قال إنّ تأسيس «المحفل الوطنيّ الفلسطينيّ الأعظم» لا يرفد الأهداف الماسونيّة، وأنّ ما يبتغيه هو إيجاد التفاهم بين العرب واليهود، وهذا هو الذي حادّه العرب منذ صدور «وعد بلفور» (Balfour Declaration)[٢٠].

و واصلت المحافل الماسونيّة الفلسطينيّة عملها بالشكل السابق بعد الأحداث الدامية بين العرب وإسرائيل سنة ١٩٤٨م، وإلحاق القطاع الغربيّ لنهر الأردن بالدولة الملكيّة الأردنيّة الهاشميّة. وأقام الفلسطينيّون الذين ذهبوا إلىٰ عمّان نادياً ماسونيّاً تابعاً لـ«المحفل الإسكتلنديّ الأعظم».

ومن الجدير بالنظر أنّ الشعب المصريّ وسائر شعوب الأقطار العربيّة بخاصّة الأردن أبدت ردّ فعل سلبيّ حيال إغلاق النوادي الماسونيّة بمصر سنة ١٩٦٤م. فقد استدلّ الماسونيّون الأردنيّون في بيان نشروه علىٰ أنّ الصهيونيّة استغلّت الماسونيّة العالميّة بأقبح الأشكال الإجراميّة التي عرفها التاريخ البشريّ، فعلى العرب ألّا يتركوا خندق الماسونيّة، ويدعوا الصهاينة يفعلون ما يشاءون، ويحقّقون أهدافهم بيُسر، ويوسّعون دائرة تبليغاتهم ودعاياتهم المُضلّة. وأعلنوا في بيانهم هذا ظهور منظّمة ماسونيّة باسم «الحركة الماسونيّة العربيّة»، وانتُخب عبد المجيد مرتضىٰ «أُستاذاً أعظم»، والدكتور سليمان البستانيّ «أميناً أعظم» لها. وذكروا أنّ هدفهم من تأسيسها هو التعاون مع المنظّمات الماسونيّة التي تتعاطف معهم، وبسط العدالة لعرب فلسطين، وإشعار العالَم بالوضع المأساويّ المزري للمشرّدين الفلسطينيّين[٢١].

إنّ ارتفاع عدد النوادي الماسونيّة وامتداد النشاطات التي مارسها الماسونيّون في البلدان المعهودة حملا المفكّرين، والكتّاب، وعلماء الأديان المختلفة علىٰ أن يُبدوا ردود فعلهم، فنشب في الحقيقة صراع الأقلام بين مؤيّدي الماسونيّة ومعارضيها، وانتشرت كتب ومقالات كثيرة متنوّعة في هذا الموضوع. وأوّل كتاب ظهر ضدّ الماسونيّة في سورية هو كتاب المسلم الشيعيّ الحاج عزّ الدين محمّد بن علي الشاميّ العامليّ. وحاول المؤلّف في كتابه هذا الذي حمل عنوان «كشف الظنون عن حالة الفرمسون» وصدر سنة ١٢٨٩ /١٨٧٢ أن يردع الناس عن الانخراط في السلك الماسونيّ بأدلّة قائمة على العقل والشرع. واستدلّ علىٰ ذلك بأنّ الانتماء إلىٰ جمعيّة لا تُعرَف ماهيّتها وهدفها عمل لا يقوم على العقل والعلم. والعقل يوجب الامتناع عن الأضرار المحتَملة، والدخول في جمعيّة لا يتحدّث المنتمون إليها عمّا يدور فيها كالدخول في بيت فيه عقارب تلدغ، وحيّات تلسع، وأُسود تبلع، والنتيجة أنّه عمل مجانب للعقل. ولا يدخل رجل لبيب في بيت بهذه المواصفات، وإن احتمل وجود كتب تنفع، وثياب تلمع، وجواهر تتشعشع[٢٢].

وظهرت في السنين التي تلت صدور كتاب عزّ الدين محمّد العامليّ كتب أخرىٰ أيضاً ضدّ الماسونيّة، وأصحابها من النصارىٰ. وذكر الكدوريّ أنّ أفكاراً مخالفة لعلماء النصرانيّة كانت ترىٰ نفسها حليفة للحركة الماسونيّة في السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنين الأولىٰ من القرن العشرين، ووجدت مبلّغين لها بين المسيحيّين المارونيّين[٢٣]. وذكر بليس (Bliss) في كتاب صنّفه حول المذاهب في سورية وفلسطين الجديدة عام ١٣٣٠ /١٩١٢[٢٤] أنّ الجهاز الرسميّ والتسلسل الهرميّ للمارونيّين تعرّضا آنذاك لتهديدٍ شديد من لدن النوادي الماسونيّة وسائر الفئات التي برزت في لبنان بعد عودة المهاجرين اللبنانيّين من أميركا. وكتب لويس شيخو الذي كان أحد قادة النصارىٰ اليسوعيّين سلسلة من المقالات ضدّ الماسونيّة، وهاجم الحركة الماسونيّة في البلدان الإسلاميّة، ومنها: لبنان، ومصر، وتركية، و سورية في الفترة الواقعة بين سنة ١٣٢٩ ـ ١٣٢٨ / ١٩١١ ـ ١٩١٠. وصدرت المقالات المذكورة بعد ذلك مستقلّةً أيضاً في كتابٍ

حمل عنوان «السرّ المصون في شيعة الفرمسون»[٢٥].

ويرىٰ نجدة فتحي صفوة أنّ الكتاب المذكور كان أهمّ كتاب نُشر في تلك الفترة ضدّ الماسونيّين. ويُضيف أنّ لويس شيخو عالم مشهور تحظىٰ كتبه في التاريخ والأدب العربيّ بقيمة ومنزلة عالية. ومن الواضح أنّ مقارعة النصارىٰ للماسونيّة لم تكن ظاهرة جديدة يومذاك. بيد أنّ لويس شيخو عرض كلامه متوكّئاً علىٰ مصادر كثيرة كانت قريبة المنال، وهي بلغات مختلفة، ويُغني كلامه المجتمع بعلمٍ جمٍّ، ويستحقّ النظر والفكر[٢٦]. من جهة أُخرىٰ وجّه جرجي زيدان، الذي كان نفسه ماسونيّاً، انتقاداته بخاصّة لكتب اليسوعيّين وصحيفتهم «البشير» التي انبرت للماسونيّة ونهضت لمقارعتها[٢٧].

وحين أُسّست «الحركة الماسونيّة العربيّة» في الأردن، واعتقدت بضرورة النشاطات الماسونيّة في بيانٍ لها، أصدر المفتي الأعظم في الاردن فتوىٰ طويلة أدان فيها الماسونيّة بشدّة. ويعتقد علي الورديّ بأنّ هذه الفتوىٰ كانت أوّل فتوىٰ في هذا المجال لعالم دينيّ مسلم.[٢٨] وذهب المفتي الاردنيّ إلىٰ أنّ الماسونيّة في أغلب الظنّ من مُختلَقات اليهود، إذ تُلحَظ فيها أمارات يهوديّة، وهم الذين كانوا يتولّون رئاستها والتبليغ لها. وهدف الماسونيّة هو تفضيل الإخوّة الماسونيّة على الإخوّة الدينيّة والوطنيّة، وهذا العمل في الحقيقة تفضيل للماسونيّة على الدين، وهو كفر. وإذا كان هذا هو هدفهم فقد وجبت موالاة «الإخوان اليهود» تلقائيّاً، واللّٰه سبحانه نهىٰ عن موالاة اليهود[٢٩].

## المسجد الأقصىٰ واتّفاق الماسونيّة والصهيونيّة في الهدف

أشرنا في مواضع كثيرة من هذا البحث إلىٰ أنّ عدداً جمّاً من الخبراء أُولي الرأي يرون أنّ بين الماسونيّة واليهوديّة والصهيونيّة كثيراً من التعاطف، والتعاون، ووحدة الاتّجاه والمسير. وربما يناسب هنا أن نتحدّث قليلاً عن مثال واضح لها. فقد كان اليهود علىٰ مرّ تاريخهم الطويل يحلمون بالاستيلاء علىٰ بيت المقدس. وما تأسيس دولة اسرائيل بمؤازرة الامبرياليّة سنة ١٩٤٨م، والحروب المختلفة التي نشبت وما زالت بين الصهاينة والمسلمين العرب إلّا لتحقيق حلمهم المذكور، وصيانته.

وكان الصهاينة يريدون بخاصّة السيطرة على المسجد الأقصىٰ الواقع في الجانب الشرقيّ من بيت المقدس، وذلك أنّ ما اشتهر بحائط المبكىٰ (Wailing Wall) الذي تحترمه اليهود أيّ احترام يقع في الجانب الغربيّ من ذلك المسجد، كما تعتقد اليهود أنّ الموضع الآخر الذي يقع هناك أيضاً وتحترمه هو «هيكل سليمان» الذي دمّره الإمبراطور الرومانيّ طيطوس (Titus) في القرن الأوّل الميلاديّ. وكانت الفتنة الدمويّة التي أوقدها اليهود في المسجد الأقصىٰ سنة ١٩٢٩م وراح ضحيّتها مئات المسلمين واليهود هي من أجل السيطرة علىٰ حائط المبكىٰ. من هنا أفلحت إسرائيل في حرب الأيّام الستّة سنة ١٩٦٧م في إخراج ذلك القسم من بيت المقدس الشامل للمسجد الأقصىٰ من قبضة الحكومة الأردنيّة، وأُقيمت في ذلك اليوم الذي استحوذت فيه علىٰ بيت المقدس القديم (٧ حزيران) طقوس دينيّة عند حائط المبكىٰ بلا تخطيط سابق، وبحضور ليفي شكول (Levi Eshkol) رئيس الوزراء، وموشي ديان (Moshe Dayan) وزير الدفاع. ووقعت في اليوم الحادي والعشرين من آب سنة ١٩٦٩م حادثة أُخرىٰ أغضبت العالم الاسلاميّ، وهي حرق المسجد الأقصىٰ. ويعتقد المسلمون أنّ حرقه من فعل الصهاينة للقضاء علىٰ أحد الأماكن الإسلاميّة المقدّسة ومعراج النبيّ ﷺ.

ويبدو أنّ أُسس الماسونيّة تمتّ بصلةٍ إلىٰ ما أوردناه حول أحلام اليهود والصهاينة في بيت المقدس، وهيكل سليمان، والمسجد الأقصىٰ. ونلحظ في هذا المجال دلالات جمّة، وأحدثها وأوضحها رسالة كتبها ماسونيّ أميركيّ في ٣٠ مايس سنة ١٩٦٨م* ـ قبل حرق المسجد الأقصىٰ بأقلّ من ثلاثة أشهر ـ وجاء فيها كلام حول صرف أكثر من مئة مليون دولار لشراء أراضي المسجد الأقصىٰ. وذهب كاتبها إلىٰ أنّ هيكل سليمان كان أوّل نادٍ ماسونيّ، والنبيّ سليمان[عليه السلام] أوّل رئيس له، واقترح بناء هيكل جديد حوالي المسجد ليتسنّى للماسونيّين الأميركيّين إعادة حياة الهيكل الذي دمّره طيطوس قبل سبعة عشر قرناً. وبلغت وحدة الهدف الذي يربط الماسونيّة بالصهيونيّة مبلغاً من الترسّخ في الأفكار

* يبدو أنّ المؤلّف وهم في ذكر السّنة، فالصواب هو سنة ١٩٦٩م.

العامّة للمسلمين أنّ الكاتب السوريّ حسين عمر حمادة يعتقد بوجود ارتباط وثيق بين حرق المسجد الأقصىٰ وأهداف الماسونيّين. و ربّما يبدو الاطّلاع علىٰ جميع ما جاء في الرسالة المذكورة مفيداً: [لم أعثر على النص العربيّ الأصليّ لهذه الرسالة، فاضطررتُ إلى نقلها هنا من الفارسيّة].

«إلىٰ لجنة مسجد عمر ـ بيت المقدس ـ إسرائيل، السادة الأعزّاء! وُلدتُ، جدّتي في الأردن، و وطني أميركا، و أجدادي هم من الأردنيّين والإيرلنديّين. وأتشرّف أنّي عربيّ الأمّ و ديني هو الدّين المسيحيّ. و سأكون في (اليوم) السابع من أيلول القادم في تل أبيب، و في اليوم التاسع منه في بيت المقدس، و أرجو أن أحظىٰ بلقائكم. السادة كبار معبد عمر المقدّس! كنتُ قد كتبت رسالةً، و كأنّها لم تصل بيد الأشخاص المعهودين. لذا أُخبركم الآن بزيارتي لكم. أنا و صديقي... مورفي [Murphy] عضوان من أعضاء المحفل الماسونيّ، و شعاره: «الماسونيّون روّاد أحرار». وأنتم تعلمون أنّ معبد سليمان كان أوّل محفل ماسونيّ حقيقيّ، و سليمان أوّل رئيسٍ لهذا المحفل. و دُمّر هذا المعبد سنة سبعين للميلاد، و أنا ايضاً أعلم أنّ مسجدكم مُلكٌ حقيقيّ و شرعيّ لهذا المعبد، والصخرة القريبة منه هي نفسها التي أخذ إليها جدّنا إبراهيمُ ابنَه إسحاق للذبح، و أنا أعلم أنّكم العرب أولاد إسماعيل، و نهضتم علىٰ طول القرون لحماية هذا الجبل و الحمد لله... وإذا سمحتم لتنظيماتنا، فإنّنا سنجمع مئة مليون دولار أو أي مبلغ آخر ضروريٌّ في هذا المجال، ونقدّمه لإعمار الهيكل [المعبد]. اعلموا أنّ مسجدكم لن يفقد تفوّقه و إشرافه أبداً، وإذا اكتمل بناء المعبد فسيكون وقفاً في سبيل الله و نظام الماسونيّة العالميّة، و يوهب إليكم مجّاناً، و علاوةً علىٰ هذا، إذا سمحتم فإنّ كلّ أخٍ ماسونيّ يشترك في بناء هذا المعبد، يتشرّف بالانتماء إلىٰ محفل ملك سليمان الماسونيّ رقم واحد في بيت المقدس... وجميع الماسونيّين في العالم يشتاقون إلى الانتماء إلىٰ محفل ملك سليمان، و من المقطوع به أنّهم لم يروا هذا المعبد طول عمرهم، و يرجون أن يتشرّف أعقابهم بالانتماء إليه، ويتجدّد انتماؤهم في كلّ سنة. وهذا يعني أنّ آلاف الدولارات تنهال على المعبد سنويّاً حتّىٰ

تكفي لحفظه و صيانته، و يُخصَّص مقدارٌ منها أيضاً لشؤون مسجد عمر الخيريّة. أي: إنّ المسجد لايحتاج إلىٰ جمع المال من الأعضاء أبداً. و أؤكّد أنّكم إذا تعاونتم معنا في هذا البناء فسيُصبح مسجدكم أغنىٰ مؤسّسة دينيّة علىٰ وجه الأرض.

و هذا أمرٌ سيبعث بهمّتكم على ازدهار رزقكم، وليس فيه أيُّ ضرر و خسارة لكم أيضاً. و سنمنحكم المال الكافي لتصرفوهُ علىٰ بناء المعبد، و لكم الخِيَرةُ في قبول الهدايا، علىٰ شرط أن يتخصّص قسمٌ محدود من المعبد للماسونيّة و يُصرف الباقي بما ترونه صالحاً، لأنّ المعبد مُلككم و نحن نُنشئ هذا البناء لكم مجّاناً. وأقترح عليكم الآن أن يكون قسمٌ من المعبد مستشفىٰ للعرب اليهود القاطنين في بيت المقدس، و يعالج الفقراء مجّاناً، و إذا اكتمل بناء المسجد فستنهال عليه الأموال أكثر من الحاجة عبر انتماء الأعضاء الماسونيّين. و في نيّتي صُنع فيلم سينمائيّ في الأرض المقدّسة. فتزيد إمكانيّة عرض هذا الفيلم الدينيّ الذي... [يدور حول] أجدادنا إبراهيم و إسماعيل و يعقوب، بل بناية المعبد و قصّة ولادة السيّد المسيح إلىٰ وقت صَلبه، و ذلك في المحافل الماسونيّة.

السادة الأعزّاء! أنا واثقٌ أنّكم ستدرسون هذا الموضوع قبل وصولي إلىٰ ذلك المكان، و آمل أن يقبل أعضاء لجنة مسجد عمر طلبي، و يسمحوا لي بأن أتكلّم معهم خلال مكوثي القصير بينهم. و في الختام أسأل الله لكم بالخير والبركة.» [٣٠]

## الماسونيّة عند سائر العرب

لمّا كانت الماسونيّة وليدة الحضارة البورجوازيّة الغربيّة المزدوجة، فحيثما كان وجهها الاستعماريّ الغربيّ، رافقتها الماسونيّة تلقائيّاً. من هنا لا نجد نشاطاً يُذكَر في بلدٍ مثل تونس التي تعود سابقتها الماسونيّة إلى الثمانينات من القرن الثامن عشر قبل احتلال المستعمرين الفرنسيّين لها. وفي ضوء المعلومات الموجودة كان عدد من الماسونيّين اليهود يعيشون في تونس إبّان ١١٩٩/١٧٨٤، لكن لم يكن لهم نادٍ ماسونيّ. وحين خضعت للاستعمار الفرنسيّ سنة ١٢٩٩/١٨٨١، أخذت الماسونيّة يتّسع نطاقها إلىٰ درجة أنّ بعض الأخبار يدلّ علىٰ أنّ أكثر من ثلاثمائة ماسونيّ كانوا يعيشون فيها عام

١٣٢٨/ ١٩١٠، وبلغو قرابة ألف عام ١٩٣١م.

والجزائر كتونس تعود السابقة التاريخيّة للماسونيّة فيها إلى العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. وتتبّع اكساويه ياكونو (Xavier Yacono) استاذ جامعة تولوز (Toulouse) الفرنسيّة بداية الماسونيّة في الجزائر حتّىٰ سنة ١٢٠٠/ ١٧٨٥، وألّف كتاباً باللغة الفرنسيّة حول نشاطات الماسونيّة فيها خلال قرن واحد ـ من سنة ١٢٠٠/ ١٧٨٥ إلىٰ سنة ١٣٠٢/ ١٨٨٤[٣١]. وتمكّن عدد من المسلمين مكانهم في الزمرة الماسونيّة منذ بداية تاريخ الماسونيّة في الجزائر. ويقول إبراهيم أُلفت في مجرى الماسونيّة بالجزائر:

«رضي قسم من منطقة... [كابيلية أو بلاد القبائل][٣٢] بالطريقة الماسونيّة بواسطة أحد رؤساء قبائلها، الذي كان قد قُبِل كماسونيّ في إنجلترا. وما زالت آثارها ماثلةً في... [كابيلية] في آخر حملة فرنسيّة. وعندما كان أهالي بعض القرىٰ يُخلون قراهم بوجه تقدّم القوّات الفرنسيّة كانوا يُبقون العلامات الماسونيّة التي نسجوها من القصب والحصران علىٰ مساكنهم»[٣٣].

بيد أنّ الواضح هو أنّ اتّساع الماسونيّة في الجزائر يرتبط بحملة الفرنسيّين عليها سنة ١٢٤٦/ ١٨٣٠. وكان الجيش الفرنسيّ يؤسّس الماسونيّة في المستعمرات الأفريقيّة ومنها الجزائر بشكل منظّم، ولهذا العمل مكاسب، «أنجزها سواءً في أمر حسن السلوك والمودّة بين الفرنسيّين المقيمين أم في أمر الاتّحاد بين المستعمرين وأبناء البلد». وأُسّس أوّل محفل ماسونيّ للفرنسيّين في الجزائر سنة ١٢٤٨/ ١٨٣٢ في العاصمة الجزائريّة باسم «محفل بليزر» (Belisaire أو Belisarius,)، وهو اسم قائد الروم الشرقيّة الذي كان يعيش في عصر يوستينُس الأوّل (Justinin)[٣٤] وازداد عدد الماسونيّين شيئاً فشيئاً منذ ذلك الحين إلىٰ درجة أنّ المعلومات الموجودة تفيد أنّ عدد المحافل الماسونيّة بلغ في سنة ١٢٦٨/ ١٨٥١ أربعة عشر محفلاً وعدد الماسونيّين ثمانمئة واثنين وأربعين[٣٥].

وكان السيّد محمّد بن عليّ السنوسيّ (م ١٢٧٦/ ١٨٥٩) مؤسّس الحركة السنوسيّة المشهورة الكبيرة أحد الوجوه العربيّة البارزة التي يُذكَر اسمها مرتبطاً بالنشاطات الماسونيّة في شمال إفريقية. وكان محتده من «الواسطة» في الجزائر، وكان مالكيّ

المذهب. ومع اعتقاده ـ على الصعيد الفكريّ ـ بالعودة إلىٰ أصالة الإسلام الأوّل و تطهير الإسلام من البدع كان ينهج أيضاً عقائد الصوفيّة وطرقهم. وغادر الجزائر في السنة التي احتلّها الفرنسيّون ـ ١٢٤٦/ ١٨٣٠ ـ ولبث بمصر مدّةً، وزاول البحث والتحقيق في جامعة الأزهر. وأسّس الفرقة السنوسيّة بمكّة عام ١٢٥٣/ ١٨٣٧، وجعل مركزها الأصليّ في برقة (Syrenaica) الوسطىٰ (ليبيا) باسم «الزاوية البيضاء» سنة ١٢٥٩/ ١٨٤٣، ثمّ انتقل المركز المذكور إلىٰ مدينة جغبوب الليبيّة سنة ١٢٧٣/ ١٨٥٦. وكان السنوسيّون يبلّغون لتعاليمهم في أرجاء شمال إفريقية وقسم من الشرق الأوسط عبر تأسيس قواعد تحمل اسم «الزاوية»[٣٦]، وبلغ عملهم مبلغاً أنّ أناسيّ كثيراً ركنوا إليهم[٣٧].

وانشغل خلفاء السنوسيّ بالسياسة أيضاً إلى الحدّ الذي أعلن فيه السيّد أحمد الشريف السنوسيّ الجهاد على الإيطاليّين الذين أغاروا علىٰ ليبيا عام ١٣٣٠/ ١٩١٢[٣٨]، ومن ثمّ كان السنوسيّون يقاتلونهم لسنين[٣٩].

وعلينا الآن أن ننظر: كيف كانت علاقة السيّد محمّد السنوسيّ والسنوسيّين بالماسونيّة؟ ذكر جان نينه (John Ninet)، الذي كان يعيش بمصر منذ سنة ١٢٨٣/ ١٨٥٦ فما بعدها، وله بحوث حول النوادي المصريّة السرّيّة وارتباطها بالأجنبيّ، أنّه دُعي إلىٰ مصر أيّام حكومة سعيد باشا (١٢٧١ ـ ٨٠/ ١٨٥٤ ـ ٦٣) لينتمي إلىٰ محفل ماسونيّ تابع للماسونيّين الشرقيّين (Oriental Freemasons) بالإسكندريّة، فأصبح المحفل المذكور عامّاً بعد ذلك. ولم تكن لهذا المحفل صلة بالمحفل الماسونيّ الأوربيّ الذي يحمل اسم «الأهرام» بمصر، كما أنّ أعضاءه لم يعترفوا بأيّ أوربيّ في تنظيمهم ـ علىٰ ما قال نينه ـ لكنّ أفكارهم وآراءهم تماثل أفكار الماسونيّة الأوربيّة وآراءها تماماً، غير أنّ صبغتهم الدينيّة لم تُلحَظ في المنظّمات الماسونيّة الأوربيّة. وذهب نينه إلىٰ أنّ السيّد محمّد السنوسيّ كان من طلائع الفكر التحرّريّ، وله بالماسونيّين في مصر علاقة، وكان ممّن بذر بذرة ذلك النادي الماسونيّ بمصر، وهو النادي الذي رفع اسمه بين المسلمين وأكسبه شهرةً. ثمّ تحدّث نينه عن الجهاز الماسونيّ للسيّد محمّد السنوسيّ،

وأورد أنّه كان يوسّع نوعاً من الماسونيّة ذات الصبغة الدينيّة بشكلٍ بيّن، وكان في الحقيقة يبلّغ اشتراكيّة دينيّة قائمة علىٰ أساس تعاليم الإسلام الأولىٰ والإخوّة العالميّة والانشراح الدينيّ[٤٠].

ويُستشفّ من كلام نينه أنّ السيّد محمّد السنوسيّ لم يكن تابعاً لأيّ منظّمة من المنظّمات الماسونيّة العالميّة في أوربّا، واكتفىٰ بتعليم بعض أفكارهم وآرائهم، وأفاد من الأساليب والمواصفات المسيطرة على الشبكات الماسونيّة الأوربيّة في إنشاء زوايا الفرقة السنوسيّة وإدارة شبكتها الموسّعة المنظّمة المترابطة.

ولا بأس أن نتحدّث أيضاً عن العلاقة بين الماسونيّة والمملكة العربيّة السعوديّة. فالعلاقة الودّيّة الحميمة بين آل سعود والإنجليز ودور الاستعمار الإنجليزيّ الشامل في تمكينهم من حكم الجزيرة العربيّة موضوع لا يمكن أن يظلّ بعيداً عن نطاق المعلومات التاريخيّة. فوجود العناصر الإنجليزيّة والأميركيّة الملحوظ في الدولة السعوديّة بخاصّة في شركة آرامكو النفطيّة يعزّز احتمال النشاطات الماسونيّة فيها تلقائيّاً. ويضاف إلىٰ هذا أنّنا نعلم أنّ الصداقة بين العائلة السعوديّة والصهيونيّة حميمة جدّاً إلىٰ درجة أنّ وثيقةً بخطّ «السلطان عبد العزيز بن عبد الرحمٰن آل فيصل آل سعود» (م: ١٩٥٣) تدلّ علىٰ أنّ المذكور عاهد المندوب البريطانيّ السير پرسي كوكس (Sir Percy Cox) «ألف مرّة» علىٰ «إعطاء» فلسطين «مساكين اليهود»، ودوام الطاعة لأمر الإنجليز في هذا المجال إلىٰ يوم القيامة[٤١]. وإذا عرفنا بشكل صحيح رأي كثير من الخبراء القائم علىٰ أساس وجود علاقة وثيقة بين الماسونيّة والصهيونيّة لا سيّما في الوطن العربيّ، فإنّ للماسونيّة منزلة رفيعة في النظام المتسلّط على الجزيرة العربيّة حتّىٰ في أقبح شكل لبرامجها الاستعماريّة.

ولكن من جهة أُخرىٰ، إنّ هؤلاء الذين خنعوا لـ«أمر الإنجليز إلىٰ يوم القيامة» ووهبوا فلسطين لليهود هم أنفسهم سَدَنَة بيت اللّٰه [الحرام] وقبر النبيّ[ﷺ] أيضاً، وهذا بذاته لا يمكن أن يجعل النشاطات الماسونيّة في قبلة مليار مسلم مقبولةً عند المسلمين في العالم، أو خطيئةً مغفورةً لديهم. [المسلمون الآن أكثر من مليار. وإحصائيّة المؤلّف تعود

الىٰ سنة تأليفه لهذا الكتاب، وهي سنة ١٤٠٨ هـ.].

وربّما يكون هذا هو الباعث على افتقارنا للمعلومات عن كيفيّة ارتباط مشاهير الدولة السعوديّة بالماسونيّة حتّى الآن. ولم تذكر كتب الخبراء في تاريخ الماسونيّة في الوطن العربيّ، التي أفدنا منها في بحثنا هذا، شيئاً عن هذا الموضوع. وما علمناه إلىٰ هذا الحين يعاكس ما يدلّ علىٰ أنّ المحافل الدينيّة بمكّة لمزت الماسونيّة والمنظّمات المماثلة لها مرّتين في الأقلّ خلال السنين الأخيرة، وقاطعتها. وعُقد «المؤتمر العالميّ للـمنظّمات الإسلاميّة» بمكّة عام ١٩٧٤م، وشارك فيه مئة وأربعون ممثّلاً، بينهم وفد كبير من مصر. وأدان البيان الختاميّ لهذا المؤتمر الجمعيّات الماسونيّة، والنـوادي الروتـاريّة ولا يـنز، وحركات «التسليح الأخلاقيّ» و«إخوة الحريّة»، وما تقرّر فيه هو:

١ ـ على كلّ مسلم أن يقطع علاقته بتلك المنظّمات من فوره.

٢ ـ وعليه أن لا يتولّى الشؤون الإسلاميّة إذا ظلّ على ارتباطه بتلك المنظّمات وهذا حرام.

٣ ـ وعلىٰ كلّ حكومة إسلاميّة أن تُنهي نشاطات تلك المنظّمات في بلدها، وتُـغلق المحافل الماسونيّة التابعة لها.

٤ ـ أن لا يخوّل المنتمون إلىٰ تلك النوادي أيّ عمل من الأعمال، وأن تُقطَع العلاقة بهم.

٥ ـ وأن يُخزَىٰ أولئك المنتمون من خلال نشر كتبهم[٤٢].

وذكرت «أخبار العالم الإسلاميّ» أنّ «المجمع الفقهيّ» بمكّة قطع هذه المرّة شـوطاً متشدّداً آخر ضدّ الماسونيّة وسائر النوادي والفئات المماثلة بعد أربع سنين مضت علىٰ المؤتمر المذكور. فقد تشكّل «المجمع» بتاريخ ١٥ كانون الثاني ١٩٧٨م / ١٠ شـعبان ١٣٩٨ هـ وبرئاسة «الشيخ عبد اللّٰه بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلىٰ» وأصدر بياناً جاء فيه أنّ أعضاء «المجمع الفقهيّ» أنجزوا دراسات كثيرة حول المـاسونيّة، وطـالعوا الكتب القديمة والجديدة المؤلّفة حولها، ونظروا في الوثائق التـي نشـرها المـاسونيّون أنفسهم و«أقطاب» الماسونيّة، واستنتجوا:

«أنّ الماسونيّة منظّمة سرّيّة تُخفي بعض مقرّراتها، وتُظهر بعضها الآخر علىٰ أساس الخصائص الزمانيّة والمكانيّة، لكنّ «مبادئها» الحقيقيّة تبقىٰ خفيّة في «جميع الأحوال»، ولا تنكشف إلّا لخاصّة أعضائها. وأنّ قضيّة «الإخاء الإنسانيّ» التي تتبجّج بها الماسونيّة ليست أكثر من تمويه لإغفال المغرّر بهم والبسطاء. وللماسونيّة أهداف سياسيّة، وهي ضالعة في الثورات السياسيّة والانقلابات العسكريّة والتغييرات المهمّة سرّاً وعلانيةً. وهي مرتبطة أساساً باليهودية والصهيونيّة العالميّة، ولها أهداف ملحدة، وهي تبغي قمع الدين «بصورة عامّة» لاسيّما الإسلام. ولها فروع وأسماء مختلفة مثل نوادي لاينز والروتاريّة، وتحاول أن تتابع نشاطاتها بعناوين متنوّعة. ومن الواضح أنّها استطاعت من خلال علاقتها باليهود والصهيونيّة العالميّة أن تسيطر علىٰ نشاطات كثير من رؤساء الأقطار العربيّة وغير العربيّة بشأن فلسطين، وتستوعب جميع النشاطات لمصلحة اليهود والصهيونيّة ومنافعهم. من هنا، يعتبر «المجمع الفقهيّ» الماسونيّة من أخطر المنظّمات الهدّامة التي تخطو خطواتها ضدّ الإسلام، ويعلن أنّ كلّ من يرتبط بها وهو يعلم بحقيقة أهدافها كافر بعيد عن الإسلام»[٤٣].

ذكرنا سلفاً أنّ الزعيم الدينيّ للسنوسيّين في شمال إفريقية أفاد من الأُسلوب الذي انتهجته الماسونيّة الأوربيّة فقط، وهو نفسه نظّم شبكةً إسلاميّةً خاصّة، بيد أنّنا نعرف قائداً مشهوراً آخر من هذه البقعة من العالم الإسلاميّ ارتبط بالحركات الماسونيّة الأوربيّة رسميّاً وصار عضواً في الزمرة الماسونيّة. وهذا الرجل لم يكن إلّا الأمير عبد القادر الحسنيّ الجزائريّ القائد الشهير لحركة المقاومة الجزائريّة. وقيل في نشاطاته الماسونيّة كلام غير متّسق، وبداية تعرّفه على الماسونيّين من القضايا المثيرة للجدل، التي شغلت بعض الخبراء الملمّين بحياته. من هنا، رأينا أنّ المناسب هو تخصيص الفصل القادم من هذا البحث للحديث عن علاقته بالماسونيّة.

## المصادر والملاحظات

١ـ الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٣٧٤.

٢ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٨.

Safwat, Freemasonry in the Arab World, p. 19.

لمزيد الاطّلاع علىٰ علاقة خزعل بالماسونيّة، انظر: الفصل الخامس من هذا الكتاب.

٣ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٩.

٤ـ الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٧٦ـ ٣٧٥. للاطّلاع علىٰ نزاع الأقلام بين الكاثوليك والماسونيّين علىٰ هذه القضيّة، انظر: صفوة، «**الماسونية**»: ٤٠ فما بعدها.

٥ـ **نفسه** ٣: ٣٧٦.

6 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, p. 20.

٧ـ انظر: الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٧٩ـ ٣٧٤؛ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٧ـ ٤٥؛

Safwat, Freemasonry in the Arab World, pp. 18 _ 21.

٨ـ زيدان، «**تاريخ الماسونية**»: ١٥٤ فما تلاها.

٩ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٢٩ـ ٣٥؛ الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٧٤ـ ٣٦٨. للتعرّف علىٰ كلام أطول عن ارتباط عبد القادر بالماسونيّة انظر: الفصل السابع من هذا الكتاب.

١٠ـ الورديّ، «**لمحات اجتماعيّة**» ٣: ٣٧٠.

١١ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٣ـ ٣٤.

١٢ـ حمادة، «**شهادات ماسونية**»: ٦، ١٢٦.

١٣ـ نفس المؤلّف، «**الروتاريّة والروتاريّون**»: ٦٢؛ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٤ـ ٣٥.

14 _ Anonymous, 1971 List of Lodges, p. 189.

١٥ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٢٥.

١٦ـ **نفسه**.

17 _ Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

١٨ـ صفوة، «**الماسونية**»: ٣٤.

19 _ Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

٢٠ـ «بيانية بالفور» (وعد بلفور) إشارة إلىٰ رسالة اللورد بلفور وزير خارجيّة بريطانيا في الثاني من تشرين الثاني ١٩١٧/١٣٣٦هـ حول تعاطف الحكومة البريطانيّة مع اليهود لتشكيل وطن قوميّ لهم في فلسطين، انظر في هذا المجال:

George Antonius, The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement(N.Y., 1965), p. 243 ff.

٢١ـ صفوة، «*الماسونية*»: ٣٦ـ ٣٧.

٢٢ـ نفسه: ٣١.

23 _ Elie Kedourie, The Catham House Version and Other Middle Eastern Studies (London 1984), p. 321.

24 _ F.J.Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine (1912).

25 - Kedourie, Catham House Version, p. 451.

26 _ Safwat, Freemasonry in the Arab World, p. 15.

صفوة، «*الماسونية*»: ٣٢.

٢٧ـ زيدان «*الماسونية*»: ٥٦ـ ١٥٤.

٢٨ـ الورديّ، «*لمحات اجتماعية*» ٣: ٣٨١.

٢٩ـ لمزيد التعرّف على تيّار الماسونيّة في سورية، ولبنان، وفلسطين، والأردن، انظر: المصدر السابق ٣: ٧٤ـ ٣٦٨، ٨٣ـ ٣٨١؛ صفوة، «*الماسونية*»: ٢٩ـ ٣٧؛ زيدان، «*تاريخ الماسونية*»: ٥٧ـ ١٥٢؛

Safwat, Freemasonry in the Arab World, pp. 14 _ 18.

٣٠ـ أُخذ نصّ رسالة الماسونيّ الأميركيّ من كُتيّبٍ غير دقيق ومنظّم كثيراً للسيّد محمّد صادق سجّادي (مترجم) وعنوانه «*ماهيت باشگاههاى روتارى وروابط آنها با انجمنهاى فراماسونرى و اقدامات تخريبى صهيونها در جهان*» (طبيعة النوادي الروتاريّة وعلاقاتها بالجمعيّات الماسونيّة والأعمال الهدّامة للصهاينة في العالم) (طهران، ١٣٥٧ شمسي، ١٩٧٨م): ٤٤ـ ٤٦. للاطّلاع على كلام حسين عمر حمادة والنصّ العربيّ للرسالة المذكورة انظر: حمادة، «*شهادات ماسونية*»: ٤٤ـ ٤٥، ٤٧. ولمزيد الاطّلاع على ما أوردناه في هذا القسم، انظر: صحيفة «*اطّلاعات*» (٢١، ٢٣، ٢٤ آب، ١٩٦٩م)؛

Grayzel, History of the Jews, pp. 655, 719, and Passim; D.Hopwood, "Amin al Husayné", $EI^2$, Supplement (1980), pp. 67 _ 70; A.J.Wensinck, "Masdjid al _ Aksa", Shorter Encyclopedia of Islam (Leiden, 1961), p.353.

٣١ـ للاطّلاع على ما ذكرناه عن الماسونيّة في تونس، انظر:

Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

وللاطّلاع على بحث ياكونو حول الماسونيّة في الجزائر، انظر:

Xavier Yacono, Un Siécle de franç _ maconnerie algerienne (1785 _ 1884) (Paris, 1964).

٣٢ـ كابيليه (Kabylia) اسم منطقة جبليّة في الجزائر، واستعمله الفرنسيّون في كتبهم، ومعناه «بلاد القبائل». ويبدو أنّ هذه الكلمة جديدة لأنّها لم تُستعمَل في كتب المؤرّخين والجغرافيّين العرب. ويُظَنّ أنّ الأوربيّين كانوا يستعملونها منذ القرن السادس عشر الميلاديّ فما تلاه؛ انظر:

R.Le Tourneau, "Kabylia", $EI^2$, Vol . IV (1978). pp. 358 _ 64.

٣٣ـ أُلفت، «فراماسونرى چيست؟» (ما هي الماسونيّة؟): ٣٨ـ ٣٩.

٣٤ـ نفسه: ٣٩.

35 _ Landau, "Farmasuniyya", p. 296.

٣٦ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ شبكة زوايا السنوسيّين، انظر: تئودور لوثراب اشتودارد، «حاضر العالم الإسلاميّ»، ترجمة عجاج نويهض وحواشي شكيب ارسلان (القاهرة، ١٩٧١) ٢: ٣٩٧ـ ٤٠٧.

37 _ Nicola A.Ziadeh, Sanusiyah: A Study of Revivalist Movement in Islam (Leiden, 1958), pp. 35 _ 72; Yaacov Shimoni and Evyatar Levine, editors, Political Dictionary of the middle East in the 20th Century (Jerusalem, 1974), pp. 337 _ 38 (article Sanussi Order).

٣٨ـ للاطّلاع علىٰ هذا الموضوع، انظر: حائري «همگامى ايران و ليبى بر ضد امپرياليسم» (ايران وليبيا ـ وحدة المسير ضدّ الإمبرياليّة).

٣٩ـ انظر: بهرام افراسيابى، «ليبى و تاريخ» (ليبيا والتاريخ) (طهران، ١٣٦٣ شمسي، ١٩٨٤م).

40 _ Landau, "Secret Societies in Egypt", pp. 137, 161 _ 62, 173.

٤١ـ ناصر السعيد «تاريخ آل سعود» (١٤٠٤هـ): ٥١ـ ٩٥٠. يحتوى هذا الكتاب علىٰ معلومات مخزية لآل سعود لم تنل نصيبها من التحليل الوافي. وتبيّن بعد حواري مع بعض الخبراء في تاريخ العرب والشرق الأوسط في بعض الجامعات الإنجليزيّة والأميركيّة سنة ١٩٨٧م أنّهم لم يطّلعوا حتّىٰ علىٰ وجود مثل هـذا الكتاب. وكتبتُ مقالةً سنة ١٩٨٢م عرّفت فيها هذا الكتاب لقرّاء الفارسيّة وتحدّثت فيها عمّا فيه من معلومات مهمّة ومثيرة للسؤال؛ انظر: عبد الهادي حائري، «ديباچهاى بر پيشينه تاريخى جنبشهاى پان اسلاميسم» (ديباجة على السابقة التاريخيّة للحركات الإسلاميّة)، القسم الثالث، مجلّة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في جامعة مشهد، ١٥ (١٣٦١ شمسي، ١٩٨٢م): ٢٦ـ ٤٢٥. لكن لم يستعدّ أحد حتّى الآن أن ينقله كلّه إلى اللغة الفارسيّة، واكتُفيَ بترجمة قسم موجز منه ونشره. انظر: ناصر السعيد، «از كُجا؟ تا بِكُجا؟ خاندان سعودى را بشناسيم»، ترجمة أبو ميثم (وحيد)، (طهران، ١٣٦٠ شمسي، ١٩٨١م). ويبدو أنّه على الرغم من رغبة الشعب الإيرانيّ الكبيرة في موضوعات ذلك الكتاب، لم يُنقَل برمّته إلى الفارسيّة هذا اليـوم، ذلك أنّـه إلىٰ جـانب إفشاءاته العجيبة للحكّام السعوديّين، ذكر المرجع الشيعيّ السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ بكـلامٍ لن يُرضي أُولي الشأن الشيعيّ والمنشغلين بالقضايا الشيعيّة.

٤٢ـ حمادة، «الروتاريّة والروتاريّون»: ١٣٩.

٤٣ـ نفس الكاتب، «شهادات ماسونية»: ٦٨ـ ١٦٤.

الفصل السابع

# الأمير عبد القادر الجزائريّ والماسونيّة

## نظرة علىٰ حياة عبد القادر

وُلد عبد القادر بن السيّد محيي الدين الحسنيّ المنحدر من قبيلة «هاشم» في رجب سنة ١٢٢٣هـ / ٦ أيلول ١٨٠٨م. وكان أبوه شيخ الفرقة الصوفيّة «القادريّة» في غرب الجزائر، وقاتل الأتراك والقوّات الفرنسيّة المحتلّة عَدَدَ سنين. واشتغل عبد القادر بالعلوم الدينيّة والقرآنيّة والفلسفيّة والرياضات البدنيّة بإشراف أبيه سنين مديدة. ونقل جرجي زيدان أنّه قرأ رسالات لأفلاطون، وفيثاغورس، وأرسطو، وتعلّم الجغرافية، والنجوم، والتاريخ والأدوية العشبيّة (العقاقير) أيضاً[1]. وتوجّه إلىٰ مصر سنة ١٢٤٣ /١٨٢٧، فكان لدعوات محمّد علي باشا التجديديّة وقع عليه، وما تعلّمه من العلوم في ذلك البلد بوّأ له مبوّءاً في سيرة حياته. وأسفاره إلىٰ مكّة، والمدينة، وبغداد سنة ١٢٤٤ /١٨٢٨، وزيارته قبر عبد القادر الكيلانيّ مؤسّس الفرقة «القادريّة» ببغداد أثارت مشاعره الدينيّة[2].

وحين وقعت مدينة الجزائر بأيدي الغزاة الفرنسيّين سنة ١٢٤٦هـ / كانون الثاني ١٨٣٠م، نظم والد عبد القادر جهاداً طويلاً ضدّهم. لكنّه ما لبث أن ترك مكانه لنجله الذي كان جنديّاً شجاعاً، وفارساً ماهراً، ورامياً أُستاذاً في الرمي، وقائداً لامعاً، وخطيباً بارعاً،

وكاتباً وشاعراً. وهو الذي أمّرته القبائل التي كانت نهضت لمقارعة الفرنسيّين سنة ١٢٤٨ /١٨٣٢، وسمّي «سلطان العرب».

وكانت هذه الأوضاع في الحقيقة نقطة البداية لنهاية تاريخ حياة عبد القادر في الجزائر. وقاتل عبد القادر الفرنسيّين بأشدّ الطرق الممكنة حماسةً لخمس عشرة سنةً، منذ تصدّيه لقيادة الشعب الجزائريّ من أجل مواجهة الاستعمار الفرنسيّ إلى اليوم الذي استثمر فيه آخر فُرَصِهِ وقوّاته ضدّ الفرنسيّين الذين اضطرّ إلى الاستسلام لهم نهاية المطاف ـ بعد خيانة مولاي عبد الرحمٰن سلطان مراكش سنة ١٢٦٣ /١٨٤٧ ـ ذوداً عن وطنه ومائه وترابه وثقافته وحضارته الإسلاميّة في مقابل الوجه الاستعماريّ للمدنيّة الغربيّة البورجوازيّة المزدوَجة. وكان يتمتّع بقاعدة شعبيّة عريضة؛ وأظهر في حربه للفرنسيّين شجاعةً، وثباتاً، ومثابرةً، وروحاً عسكريّة عالية إلىٰ درجة أنّ الجنرال الفرنسيّ دميشل (Desmichels) أُرغم على الاعتراف به «أميراً للمؤمنين» في سنة ١٢٤٩هـ / شباط ١٨٣٤م[٣]. وواجه إبّان تلك السنين الطوال تقلبّات جمّة لا يسعها بحثنا هذا[٤]. وأرى العالمَ المتخلّف بخاصّة إخوانه المسلمين بشكل بيّن لا يُنكر مدىٰ إجرام الوجه الاستعماريّ للمدنيّة البورجوازيّة الغربيّة إلىٰ درجة أنّ أصحابها تحقيقاً لأهدافهم قتلوا آلاف النساء ووأدوهنّ، كما قتلوا رجال العرب وأطفالهم الأبرياء في غيران الجبال[٥].

وكان الفرنسيّون قد وعدوا عبد القادر بإشخاصه إلىٰ عكّا في فلسطين، أو إلىٰ الإسكندريّة في مصر، لكنّهم لم يفوا بوعدهم، وأخذوه مع أُسرته ـ وفي قول جرجي زيدان مع ثمانين من أقاربه الذين كان اختارهم بنفسه[٦] ـ إلىٰ طولون (Toulon) في جنوب شرق فرنسا أوّلاً ثمّ إلىٰ بو (Pau) في جنوب غربها، ثمّ إلىٰ امبواز (Amboise) في وسطها، وسجنوهم في قلاعٍ معيّنة[٧]. وظلّ سجيناً حتّى الشهور الأخيرة من سنة ١٨٥٢م / ١٢٦٩م إلىٰ أن أُطلق من السجن بأمر لويس نابليون (Louis Napoleon) أو نابليون الثالث. فشكره في رسالة بعثها إليه، وجاء فيها «أنّ الآخرين كانوا وعدوني ولم يفوا قطّ،

وأنت أطلقتني في حين لم تعدني بذلك، فلن أنسىٰ إحسانك إليّ أبداً»[٨].

وذكر أحد الكتّاب أنّ عبد القادر أقسم حين إطلاقه من السجن ألّا يثير القلاقل في الجزائر بعد ذلك.[٩] لكنّ جرجي زيدان نقل كيفيّة إطلاقه فقال: «فقدّر اللّٰه أنّ البرنس نابليون كان متجوّلاً في أنحاء المملكة فمرّ بباريس حيث كان الأمير مأسوراً فزاره ووعده بالإنقاذ. وبعد بضعة أيّام أطلقه ودعاه لزيارته في باريس... ثمّ دُعي لزيارة البرنس نابليون في قصره فسار مع أربعة من أخصّائه، وكانت الحفلة حافلة... وتعهّد له بعدم الرجوع إلى الجزائر... وأهداه جواداً عربيّاً... وأعطاه [نابليون] سيفاً مكتوباً عليه: «من الإمبراطور نابليون الثالث إلى الأمير عبد القادر بن محيي الدين» [١٠].

وبدأ عصر التفرّغ لقائد المقاومة الجزائريّة في المنفىٰ منذ ذلك الحين. فقد توجّه تلقاء بورسا (Bursa) في شمال شرق تركيا سنة ١٢٧٠/ ١٨٥٣ بعد زيارته لباريس، ثمّ يمّم دمشق سنة ١٢٧٢ ـ ١٨٥٥، ولبث فيها إلىٰ آخر حياته صارفاً وقته على البرّ والإحسان، وإعانة الضعفاء والبائسين، والتفكّر، والعبادة، والدعاء، وترك كتباً ألّفها في التصوّف والفروسيّة. وصنّف كتاباً فلسفيّاً أيضاً عنوانه: [نقل المؤلّف الترجمة الفارسيّة لعنوانه، و في الهامش (١١) عنوانه الفرنسيّ، وأنا لم أعثر علىٰ عنوانه الأصليّ بالعربيّة، لكنّ الترجمة تفيد أنّه دعوة النابهين وتنبيه الغافلين.][١١]. وكان الصوفيّة يرون عبد القادر ـ مدّة لبثه بدمشق ـ من أهل «المكاشفة»، ويعدّونه عِدلَ محيي الدين بن عربي (م٦٣٨/ ١٢٤٠) والشيخ عبد الغني النابلسيّ (م١١٤٣/ ١٧٣٠) اللذَين كانا من الصوفيّة المشهورين ومدفنهما دمشق[١٢]. وفي آخر الأمر توفّي عبد القادر بدمشق في رجب ١٣٠٠/ ٢٦ مايس ١٨٨٣، وواروه في تربة محيي الدين بن عربي، ثمّ نُقل جثمانه إلى الجزائر سنة ١٩٦٦م / ١٣٤٥ شمسي ودُفن في مراسيم وطنيّة ورسميّة[١٣].

ومن الجدير بالتأمّل أنّ عبد القادر كان بعد إطلاقه من السجن يستلم راتباً تقاعديّاً من الحكومة الفرنسيّة مقداره مئة ألف فرانك سنويّاً[١٤]. وذهب أحد كتّاب «دائرة المعارف البريطانيكا الجديدة» إلىٰ أنّ قيمة ذلك الراتب «كبيرة Large» آنذاك[١٥]. ومنذ ذلك الوقت

ما عاد عبد القادر مقاتلاً وعدوّاً لفرنسا، واستبانت توجّهاته السلميّة بجلاء في الأحداث الدمويّة التي وقعت في دمشق سنة ١٢٧٦ /١٨٦٠، وعلىٰ ما قاله كوسه بريساك (Cossé - Brissac) أظهر عبد القادر في تلك الأحداث «ولاءه الصادق» للفرنسيّين «بنحوٍ خاصٍّ جدّاً»[١٦].

## ارتباط عبد القادر بالماسونيّة الفرنسيّة

علينا أن نرى الآن كيف انخرط عبد القادر في السلك الماسونيّ. يبدو أنّ معلومات وافية ملحوظة حول كيفيّة ارتباطه به لمّا تتوفّر حتّىٰ هذا الحين. وأصدرت صحيفة «الأنوار» العربيّة مقالة تحت عنوان «الأمير عبد القادر الجزائريّ والاستشراق» وذلك قبل التاريخ المذكور بسنين ـ ٢٤ آذار ١٩٨٣ /١٣٦٢ شمسيّ ـ ورأت المقالة أنّ غموضاً كبيراً يكتنف هذا الموضوع، وذكّرت الباحثين بأنّ عليهم أن يحلّلوا علاقة الأفكار الماسونيّة لعبد القادر بنشاطاته المتنوّعة ويدركوها. وأوصت الصحيفة المذكورة بخاصّة الباحثين من المؤرّخين ألّا يتركوا قصّة انتمائه إلى الماسونيّة في ضباب الإبهام عند ترجمتهم له، لأنّ التاريخ عندها ليس إلّا الخضوع أمام الحقائق[١٧].

ويُظَنّ أنّ ما ذكرته صحيفة «الأنوار» ليس خطأً بتمامه من منظور عامّ وإن كانت غير عليمة ببعض الدراسات الأُخرىٰ حول هذا القسم من حياة عبد القادر، التي ظهرت من قبل. ولم تقدّم هذه الدراسات شيئاً عن طبيعة نشاطاته الماسونيّة بنحو شامل لا يقبل الشكّ، ولكن مع هذا كلّه علينا أن نقرّ بأنّ الدراسات التي ظهرت في السنين الأخيرة سلّطت الضوء علىٰ بعض الإبهامات ومهّدت الطريق لدراسات أرسخ وأكثر مقبوليّةً. ولم يتحدّث الباحثون الخبراء بتاريخ الجزائر وحياة عبد القادر عن معرفته بتلك الحركة قبل غارة الفرنسيّين على الجزائر حتّىٰ إبّان كفاحه المتواصل وأبيه ضدّهم. وحينما كان مشغولاً بالدراسة كانت التعاليم التي تلقّاها جميعاً محدودة في إطار العلوم الإسلاميّة والقرآنيّة، ويبدو أنّه لم يجد فرصة مناسبة للتعرّف على الماسونيّة طوال حربه لفرنسا. وذهب بعض الباحثين الفرنسيّين مثل جرارد پيپوندا (Gerard Peypoundat)، ومارسل

امريت (Marcel Emerit) إلىٰ أنّ بداية تعرّف عبد القادر علىٰ قواعد الماسونيّة تعود إلىٰ أيّام سجنه في قلعة مدينة بو الفرنسيّة. وكتب پيپوندا مقالة في مجلة (La Quatrieme Republique) (الجمهوريّة الرابعة) سنة ١٩٥٤م / ١٣٣٣ شمسي بعنوان «عبد القادر در شهر پو» (عبد القادر في مدينة پو)[١٨]، وتحدّث فيها عن تعرّف عبد القادر على الماسونيّة في تلك المدينة. ويرىٰ امريت، أُستاذ جامعة ليل (Lille) الفرنسيّة أنّ عبد القادر لم يستطع أن يتعرّف على الأفكار الغربيّة، ومنها الماسونيّة، حتّىٰ عند لبثه بدمشق، لأنّ ذلك التعرّف كان متعذّراً عليه في بيئة شرقيّة برمّتها، وهو محاطٌ بالحرس. ويتابع امريت كلامه، ويقول:

«استقرّ عبد القادر في قلعة پو عام ١٢٦٥/ ١٨٤٨. وكان مدير القلعة رجلاً يُدعىٰ دلاروش (Delaroche)، وكان نفسه ماسونياً. وأعدّ إحدىٰ غرف القلعة لعقد الجلسات العاديّة للمحفل «مهد هنري الرابع» (La Bercea d'Henri IV). وكان خليفتاه العقيد زاراگوزا (Zaragoza)، ومعاونه اوگار وندله (Garondelet) ماسونيّين أيضاً. ومن الواضح أنّ عبد القادر لم يعرف الفرنسيّة، وتعرّفه على الماسونيّة رهين بشخص كان يعرف لغة عبد القادر، وهي اللغة العربيّة طبعاً. وأدّىٰ هذا الدورَ أحدُ الخدم الفرنسيّين ذو السابقة الممتدّة، ويُدعىٰ اسكوفيه (Escoffier).

«عندما وقعت حرب الثاني والعشرين من أيلول ١٢٥٩/١٨٤٣هـ بين القوّات الفرنسيّة ومُشاة عبد القادر قريباً من مقبرة سيدي يوسف، بذل اسكوفيه الذي كان بوّاق القوّات الفرنسيّة تضحيات جسيمة لإنقاذ حياة آمره الكابتن كوت (Cotte)، ثمّ أسرته قوّات عبد القادر. ففكّر الفرنسيّون بمنحه وسام الشرف «البسالة» تقديراً لتضحياته، فحادثوا عبد القادر لأجل ذلك. وتعاون معهم، وجمع حرّاسه وقال لهم: «أنا أُقدّر الشهامة والبطولة، وإن ظهرت من أعدائي». وبعد سنة مضت، وعند تبادل الأسرىٰ، أطلقه عبد القادر وسلّمه لهم.

«وذهب اسكوفيه إلىٰ فرنسا بعد انتهاء خدمته في الجزائر، وأُنيط به أحد الأعمال،

لكنّه حين سمع أنّ عبد القادر البطل الذي قدّر عمله فائق التقدير سجين في مدينة پوطلب أن يكون ممّن حوله. فاستُجيب له وعُيّن حارساً لقلعة پو التي ظلّ مسؤولاً عنها حتّىٰ سنة ١٢٨٨ /١٨٧١. ونضيف أيضاً أنّه نفسه كان ماسونيّاً وكان يتولّىٰ تنظيف الغرفة وإعدادها لعقد اجتماعات الماسونيّين: وبمقدوره أن يرىٰ عبد القادر يوميّاً ويتحدّث معه حول ما يسمّونه الماسونيّون الإخوّة العالميّة والإحسان والإنسانيّة. ونعلم أيضاً أنّ الأمير عبد القادر طلب في الليلة التي سبقت انتقاله من سجن مدينة پوإلىٰ سجن مدينة آمبواز أن يلتقي بموكور (Maucor). وكان هذا ضابطاً أقدمَ وماسونيّاً، وعامل عبد القادر معاملة شفيقة.

«ويبدو أنّ عبد القادر لم ينس دروس ذلك البوّاق الفرنسيّ، وحين كان يعيش في دمشق راسل رؤساء النادي الماسونيّ «الشرق الأعظم في فرنسا». وكتب غوستاف ديشتال (Gustave d'Eichthal) إلىٰ صديقه اوربن (Urbain) بتاريخ ٢٤ كانون الثاني ١٢٧٨/ ١٨٦١ هحول ارتباط عبد القادر بالماسونيّة، وأضاف أنّ انتماءه إليها أعلن بنحو شامل بوصفه أكثر أعماله إيجابيّةً. وفي هذا الموضوع نشرت مجلّة (L'opinion Nationale) (الفكرة الوطنيّة) مقالةً أيضاً»[١٩].

ولياكونو كلام آخر في مقابل هذا الضرب من الكلام بخاصّة أنّه لا يقبل بالنقطة المتعلّقة ببداية تعرّف عبد القادر التي أشار إليها امريت، ويرىٰ أنّ ما كُتِب حول النشاطات الماسونيّة سنة ١٢٦٥ /١٨٤٨، وتعرُّف عبد القادر على الماسونيّة لا قيمة له. ويذهب إلىٰ أنّ ارتباط اسكوفيه البوّاق بالماسونيّة مثير للسؤال، وأنّ لقاء عبد القادر بموكور ليس ذا شأنٍ، لأنّ موكور كان شابّاً في الثانية والعشرين من العمر آنذاك، فلا يمكن أن يكون للماسونيّة موقع في حيّز حماسه وحرارة تبليغه. لكنّ ياكونو ذكر أنّ مراسلات ظهرت سنة ١٢٧٨ /١٨٦١ بين إخوة الماسونيّة «محفل هنري الرابع» وعبد القادر حول انتمائه إلى الماسونيّة (انظر ما يتبع هذا البحث)[٢٠].

## عبد القادر وثورة دمشق سنة ١٢٧٧/١٨٦٠

يفيد الاطّلاع علىٰ كلام هذين الباحثَين الفرنسيّين ـ امريت وياكونو ـ أنّ حكمنا لا يمكن أن يكون ضدّ امريت، ويبدو أنّ كلامه واستدلاله لم يرفضهما ياكونو في كلامه واستدلاله الأكثر رصانةً. ومايستبين هو أنّ عبد القادر بدأ ارتباطه الرسميّ بالماسونيّة وانخراطه في سلكها بعد أحداث دمشق عام ١٢٧٧ /١٨٦٠، ومن هنا، ربّما تكون المعرفة اليسيرة بالأحداث المذكورة نافعةً في هذا المجال. ولتلك الأحداث الدامية التي بدأت من شمال لبنان أسباب متجذّرة وبواعث معقّدة. فمن جهة كان الفلّاحون الساخطون يسعون إلى التخلّص من الآثار الباقية للنظام الإقطاعيّ، ومن جهة أُخرىٰ كان رجال الدين، بخاصّة قادة الطائفة المارونيّة، يجدّون في توسيع نطاق سلطتهم السياسية ونفوذهم. فهذان الفريقان تمالآ ونهضا ضدّ كبار الإقطاعيّين، وفي سنة ١٢٧٤ /١٨٥٧ خرج الفلّاحون المارونيّون في شمال لبنان على الإقطاعيّين من طائفتهم بتأليب قادتهم الدينيّين. ووصل هذا التمرّد إلىٰ جنوب لبنان أيضاً، ذلك أنّ عدداً كبيراً من الفلّاحين النصارىٰ في تلك المنطقة كان يعمل للإقطاعيّين الدروز، وعبر هذا الطريق ظهرت المناحرات والمصادمات في صورة حرب طائفيّة بين المسلمين والنصارىٰ. ولم تسلك الحكومة التركيّة سبيلاً سويّاً في هذا المجال، وزادت الحكومتان الإنجليزيّة والفرنسيّة اللتان كانتا تفكّران بتوسيع نفوذهما في لبنان رقعة التمرّد بأساليب خاصّة.

تلا هذه الأحداثَ وقعة دمويّة شاملة قام بها الفلّاحون المسلمون في ربيع سنة ١٨٦٠ /١٢٧٦ هعلىٰ أعيان الفلّاحين النصارىٰ وعلمائهم بالتنسيق مع كبار الإقطاعيّين المسلمين. وأبدى النصارىٰ في خضمّ هذه الأحداث بسالةً وشهامةً في بعض المواطن، وأحياناً كانوا يتداركون ويقتصّون بأساليب إجراميّة، بيد أنّ أُلوفاً منهم قضوا أو لجأوا إلى المدن في نهاية المطاف. وردّاً علىٰ هذه الأحداث نهض مسلمو دمشق ضدّ نصاراها وقتلوا عدداً غفيراً منهم. وذهب جورج انطونيوس إلىٰ أنّ الدمار والأضرار الناجمة عن ذلك كثيرة وعدد القتلىٰ أحد عشر ألفاً[٢١].

وفي مجرىٰ تلك الأحداث الدامية في دمشق تدخّل الأمير عبد القادر مستثمراً نفوذه وما كان يكنّه له العرب، بخاصّة أهالي دمشق، من احترام فأطلق القنصل الفرنسيّ وأنقذ أرواح آلاف النصارىٰ، الذين استهدفهم المسلمون الدروز، من الموت[٢٢].

وربّما يبدو مناسباً كثيراً هنا أن نأتي بخلاصةٍ لكلام جرجي زيدان في هذا المجال من أجل الاطّلاع علىٰ كيفيّة توسّط عبد القادر. فقد نظم ما نقله مستعيناً بكتاب نعمان أفندي القساطليّ فقال: «فلمّا علم [عبد القادر] يوم الاثنين في ٩ يوليو (تموز) سنة ١٨٦٠ [ذي الحجّة ١٢٧٦] بابتداء المذبحة، تكدّر جدّاً، وبعث حالاً إلىٰ كلّ مغربيّ في دمشق، وفرّقهم في أحياء المدينة لإنقاذ من يستطيعون إنقاذه من المسيحيّين. فكانوا يهجمون كالأُسود بقلوب لاتهاب الموت، ورؤوس قد ثارت فيها الحميّة والمروءة، فيأتون بمن يستطيعون إنقاذه، رجالاً ونساءً وأولاداً إلىٰ دار الأمير. ولمّا علم النصارىٰ بما عزم الأمير راحوا يفرّون إليه من تلقاء أنفسهم، ويقيمون في بيته حتّىٰ غصّت داره. فأخذ البيوت المجاورة له وأخلاها. وأقام فيها اللائذين به، وفي جملتهم قناصل الدول وغيرهم. وكان ينفق عليهم كلّ ما يحتاجون إليه من الطعام وغيره، وممّن عاضدوه في هذا العمل الخيريّ العالمان الشريفان محمود أفندي حمزة وأخوه أسعد أفندي.

«في ثالث يوم من المذبحة، هجم الأكراد الثائرون علىٰ بيت الأمير للقبض علىٰ النصارىٰ، فدافعهم الأمير ورجاله والشريفان بكلّ ما في وسعهم، فعاد الأكراد خاسرين. ثمّ إنّ والي دمشق إذ ذاك وعد النصارىٰ إذا أسلموا ودخلوا القلعة أنّهم يكونون فيها آمنين من القتل، فاجتمع فيها نحوٌ من خمسة آلاف... بجماعة من الدروز كانوا قادمين للنهب، فخرج إليهم الأمير ورجاله وهدّدهم بالرصاص فخافوا وكرّوا [هكذا في المصدر المعهود، و ربما الصحيح هو: فرّوا، لأنّ الكرّ ليس علىٰ الأعقاب بل إلىٰ الأمام. ويمكن أن يريد الكاتب: رجعوا علىٰ أعقابهم]. علىٰ أعقابهم. وبقيت الثورة سبعة أيّام متوالية لم يفتر فيها الأمير لحظةً عن نصرة المظلومين وإنقاذهم من القتل وتطبيب الجرحىٰ وتعزية الثكالىٰ والأرامل والأيتام... وقد كان في حِمى الأمير من النصارىٰ... نحو أربعة آلاف نفس، وفي

القلعة نحو ستّة آلاف»[٢٣].

## تعلّق الماسونيّين والفرنسيّين بعبد القادر

بعثت وساطة عبد القادر الباذلة علىٰ أن تكرّمه الأوساط المسيحيّة الأوربيّة وغير الأوربيّة والماسونيّون أكثر من ذي قبل. ومنحته الحكومة الفرنسيّة وساماً «وسام الشرف» (Legion of Honor; Legion d' honneur)، ورفعت راتبه التقاعديّ إلىٰ مئة وخمسين ألف فرانك تثميناً لخدماته[٢٤]. ووصفه الكاتب اللبنانيّ الماسونيّ المعاصر له جرجي زيدان بعد ذكر انتمائه إلىٰ «محفل الأهرام» (انظر ذيل هذا البحث) بأنّه «المشهور بالفضل والحلم وعزّة النفس»، وحَسِبَ هذه الصفات الأخلاقيّة هي «الصفات الماسونيّة الحقّة». وفي سياق الإشادة به «علوّ الهمّة والحزم» اللذين أبداهما في الجزائر إبّان حربه للفرنسيّين، لاسيّما «كرم الأخلاق والشهامة» أثنىٰ علىٰ عمله في «حادثة الشام المشهورة» التي ضمّ فيها آلاف النصارىٰ الىٰ كنفه[٢٥]. فعزم الماسونيّون منذ ذلك الحين على استثمار موقعه وحسن سمعته لمصلحتهم، وبعث إليه عدد كبير من المحافل الماسونيّة رسائل تهنئة وشكر[٢٦].

وكانت سابقة مقارعته للاستعمار الفرنسيّ واضحة. وأيّد جميع الواقفين علىٰ حياته تعلّقه العميق بالإسلام. واشتهر بأنّه بطل الأمّة العربيّة، وأنّه وطنيّ كبير صعب المراس في الجزائر. من هنا، نلحظ أنّ لكلّ قارئ متعلّق بالحركات الإسلاميّة المناهضة للاستعمار الحقُّ إذا قضىٰ عجباً وغاص في الفكر لانخراط مثل هذه الشخصيّة المشهورة الحسنة الصيت في السلك الماسونيّ. لكن على الرغم من أهمّيّة الموضوع، فإنّا لانعرف أحداً من الكتّاب الكثيرين قد تحدّث في هذا الموضوع حتّىٰ هذه السنين الأخيرة. وما يبدو جليّاً هو أنّ عبد القادر في الخمسينات من القرن التاسع عشر فما تلاها لا يمكن أن يكون هو نفسه في سنين ٦٤ ـ ١٢٤٦ / ٤٧ ـ ١٨٣٠. وما استسلم للفرنسيّين إلّا بعد أن استسلم الناس والقبائل الموالية له واحدةً تلو الأخرىٰ تحت نيران الحرب واحتدامها، وبعد أن جبهه ملك مراكش أو القبائل التابعة له إذ لم يُغيثوه حقّ الإغاثة حين استغاثهم. فما كان

أمامه إلّا الاستسلام لعدوٍّ حاربه هو وأبوه سبع عشرة سنةً.

وفي هذا الحين، أذِن العدوّ الظافر له بمواصلة أعماله كيفما كانت المصلحة ـ مثلاً اشتهاره في أرجاء الوطن العربيّ بأنّه شخصيّة لامعة وبطل محبوب، فالسماح لمثله بالعَيش يخفّف السمعة السيّئة للحكومة الفرنسيّة بين المسلمين والعرب تلقائيّاً. وبعد ذلك لمّا حُبس في سجن مدينة بو أُنيطت حراسته بشخصٍ يعتقد أنّ له منزلة رفيعة، ومن المحتمل ـ كما ذكرنا آنفاً ـ أنّه عرّف عبد القادر على القيم الماسونيّة ومهّد فكره لقبولها. وأهمّ من ذلك تقاضيه راتباً منظّماً بعد إطلاق الحكومة الفرنسيّة له من سجون مختلفة. ويبدو أنّه فَقَد بعد خروجه من السجن كثيراً ممّا كان يتّصف به من بسالةٍ وإقدام ونضال لا يعرف الكلل ضدّ فرنسا للأسباب المذكورة حتّىٰ بلغت به الأمور أنّه كان يستلم راتباً تقاعديّاً من حكومة قتلت أبناء شعبه وأخضعته لنير استعماره واستغلاله لسنين متطاولة، بل طردته من وطن آبائه وأجداده بعد سنين من السجن.

وعندما وقعت الأحداث الدامية بدمشق كان عبد القادر يُمضي أيّام فراغه في المنفىٰ. وكان رجلاً شديد الزهد، موادعاً، يكره القتل وإراقة الدماء، وتلك الأحداث في ذاتها لا يمكن أن تترك في نفسه ذكراً طيّباً. وجهوده لإنقاذ أرواح النصارىٰ والقنصل الفرنسيّ في دمشق لفتت أنظار الماسونيّين إليه، ومن ثمّ رأوا فيه رجلاً إنسانيّ النزعة، وقلبه طافح بالحبّ والودّ والصلح، وهذه هي المواصفات التي كانت المنظّمات الماسونيّة في العالم تتبجّح بها من أجل الحصول على الأهداف الاستعماريّة للمدنيّة البورجوازيّة الغربيّة الازدواجيّة.

وذكر كدّاش أنّ «محفل هنري الرابع» التابع لـ«الشرق الأعظم في فرنسا» كتب رسالة إلىٰ عبد القادر في ١٦ تشرين الثاني ١٨٦٠م / ١٢٧٧هـ بعد حادثة دمشق بخمسة أشهر تقريباً، وفي سياق تذكيره بخاصّيّة الماسونيّة الإلٰهيّة الإنسانيّة أهدىٰ إليه نوطه الخاصّ المرصّع بالجواهر، واقترح عليه أن يكون في كنف ذلك المحفل[٢٧]. ويذهب ياكونو إلىٰ أنّ عبد القادر كتب رسالته الأولىٰ في جواب المحفل المذكور بتاريخ شباط ١٨٦١/ ١٢٧٧هـ ـ وطُبعت هذه الرسالة في Bulletin du Grand Orient (مجلّة الشرق

الأعظم) بتاريخ آب وأيلول من تلك السنة ـ وخاطبهم فيها «إنّ ما رأيتموه من إقامة العلاقة بين أفكاري وأفكاركم موهبة إلهيّة لم أظفر بها من قبل»[٢٨].

وربّما يبدو مفيداً لنا أن نُلقي نظرةً أعمق علىٰ ما جاء في رسائل الطرفين. فقد جاء في رسالة «محفل هنري الرابع»: «أجل، إنّك ممثّل الشعب العربيّ القويّ وأُنموذجهم القيّم حقّاً. ذلك الشعب الذي تدين له أوربّا في حضارتها وعلمها إلىٰ مدىً بعيد. وأثبتَّ بأعمالك ومَنَعَتك أنّ العنصر العربيّ لم يفقد قيمته وأصالته الذاتيّة ولم يتراجع ويتقهقر، وإن يسكن الآن فإنّه يمكن أن يثور وينهض بقيادة رجل واعٍ مقتدر مثلك للقيام بأعمال جليلة. وبعد حروبك المتوالية الّتي خضتَها بكلّ عزّة وشوكة ضدّ فرنسا التي كانت عدوّك آنذاك، وقد أثنتْ عليها فرنسا نفسها، عُدتَ تمدحها وتمجّدها بما اتّصفتَ به من علوٍّ وتفانٍ وسماحةٍ، وأبديتَ هذه الخصال الحميدة لمصلحة الحضارة. وأمثال عمر، وابن رشد، والفارابيّ هم من الذين يشمخ بهم شعبك رجال حرب، وعلم، وفلسفةٍ، وأنتَ وحدك جُمعت فيك هذه الخصال كلّها»[٢٩].

ولم يكن عدد المسلمين الذين انتموا إلى الماسونيّة كثيراً يومئذٍ. لأنّ أهل الشرق لم يُحسنوا الظنّ بهذه التشكيلة. من هنا، كانت الماسونيّة تسعىٰ إلىٰ توسيع نفوذها في العالم الإسلاميّ بإدخال وجوه بارزة من المسلمين كعبد القادر في تنظيمها. وقد عبّر «محفل هنري الرابع» عن هذا الهدف والسعي بالنحو الآتي:

> «علىٰ عبد القادر أن يُنير نبراس الحقيقة. فبعد أن وجّه أبناء وطنه الأوفياء ونوّرهم، سيأمرهم بأن يعلّموا الناس بأعمالهم وكلماتهم الطيّبة المحبّة والحلم ويلقوا عليهم التعاليم التي تأنس بها القلوب ويؤكّدوها بنحو متواصل متكرّر من خلال نماذج وأمثلة معيّنة. فتأثيرهم في الأجيال [من المسلمين] كالماء الذي يتقطّر بلا انقطاع، ويوجد الحفر والشقوق في الجلمود. وسيُبين عبد القادر بنحو بعيد عن الغموض أنّ... الهدف الأخير هو إنشاء حياة اجتماعيّة متجدّدة للشعب والعنصر العربيّ»[٣٠].

ويبدو أنّ أهدافاً سياسيّة واستعماريّة كانت كامنةً وراء كلّ كلمة من هذه الكلمات،

لكنّ عبد القادر لم يفكّر بنحو وافٍ بتلك الأهداف التي كان الماسونيّون يقترحونها، وكأنّه كان بعيداً إلىٰ حدٍّ ما عن رؤية تحليليّة واعية للتاريخ، والفلسفة، ومجرى النشاطات الماسونيّة، أو في الأقلّ، كان يعتقد في بداية انتمائه إلى الماسونيّة بما تدّعيه من ادّعاءات وفي إطار عبادة اللّٰه، والإنسانيّة، والصدق، والحقّ، والقيم المعنويّة. من هنا، لمّا كان عبد القادر مسلماً مؤمناً زاهداً، فقد كان يرىٰ مبالغات الماسونيّة مطابقة لعقائده الدينيّة نوعاً ما.

وربّما يناسب هنا أن نذكّر بأنّ الإيمان باللّٰه كان منذ البداية أحد الشروط الأساسيّة للانتماء إلى الماسونيّة، لكنّ الفرنسيّين أعرضوا عن هذا الأصل العامّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولمّا كان الماسونيّون التابعون لـ«الشرق الأعظم في فرنسا» أحراراً ومناوئين لرجال الدين الكاثوليك، فقد أصبحت محافلهم قاعدةً للحوارات الدينيّة، ورفع الفرنسيّون الإيمان باللّٰه كشرط للانتماء إلى الماسونيّة سنة ١٢٩٤ /١٨٧٧ مستدلّين بأنّ الماسونيّة ليست ديناً، وأنّ الإنسان لايحتاج إلىٰ ذلك الإيمان ضرورةً للانتماء. وأدّىٰ موقفهم هذا إلىٰ ابتعاد «المحفل الأعظم المتّحد في إنجلترا» (United Grand Lodge of England) عن «الشرق الأعظم في فرنسا» وتمخّضت هذه الأحداث عن اعتبار الماسونيّة التابعة لفرنسا ملحدةً أو مادّيّةً[٣١].

## «محفل هنري الرابع» يسأل عبد القادر

يعود رفع شرط الإيمان باللّٰه من القانون الأساسيّ لمحفل «الشرق الأعظم في فرنسا» ـ كما يظهر ـ إلىٰ النصف الثاني من سبعينات القرن التاسع عشر، في حين كان يرىٰ عبد القادر قبل هذا التغيير بستّة عشر عاماً أنّ الانتظام في «محفل هنري الرابع» من «المواهب الإلهيّة». ومن ثمّ لم تتّخذ الطقوس والمراسيم الماسونيّة التي ما تزال مشهورةً طابع التضادّ لعقائد عبد القادر التقليديّة. من هنا، لمّا وجّه المحفل المذكور أسئلته إلىٰ عبد القادر وطلب منه أجوبةً صريحة، نظم عبد القادر أجوبته في إطار فلسفته وعقائده الدينيّة، وأكّد ولاءه للإسلام بمنهج بيّن قويم، كما أنّ المحفل لم يجد تلك الأجوبة بعيدة

عن حيّز الخصائص الماسونيّة.

فقد سئل عن واجبات الإنسان أمام اللّه، فأجاب أنّ عليه أن يعظّم اللّه ويحبّه ويسارع إلى القيام بما يريده منه، ويتقرّب إليه، ويجعل صفاته سبحانه مثالاً لصفات نفسه كالترحّم، والعفو، والإغاثة، والجود، والعلم، والعدل، واللطف، وأمثالها. وعليه أن يتّبع اللّه في أعماله ويسعىٰ إلى الخضوع لإرادته وأوامره، ويرضىٰ بما أراده منه ويعتقد بأنّ جميع النعم الطيّبة هي من اللّه العظيم الذي لا ندّ له ولا شريك، وأنّه لا يستطيع أن يحول دون ما يُراد له في المستقبل.

وسؤاله الثاني كان عن واجبات الإنسان تجاه نظرائه من بني البشر. وقال فيها: إنّ جميع القوانين تقوم علىٰ قاعدتين: الأولىٰ: تكريم اللّه. والأخرى: الترحّم على المخلوقين. وعلى الإنسان أن يعلم بأنّ نفسه وكلّ ما يتعلّق به ينبعان من مكان واحد. وفي جواب عبد القادر عن هذا السؤال، تحدّث عن نفس الإنسان، ومن هنا قال في جواب سؤال آخر عن واجبات الإنسان حيال نفسه: عليه أن يكون طاهراً وعن الرجس بعيداً، ويفضّل أربعة أُصول هي العلم، والشجاعة، والمحبّة، والعدالة علىٰ غيرها من الأُصول. وكان السؤال الرابع للمحفل المذكور حول بقاء الروح. ومن الواضح أنّ عبد القادر أجاب بأنّها ذات معنويّة، وليست جسماً مركّباً يزول ويفنىٰ، وبكلمة واحدة، الروح خالدة. وسؤاله الخامس كان عن أحد المبادئ الثلاثة التي تتشدّق بها الماسونيّة دائماً: وهو المساواة أمام اللّه. فأجاب عبد القادر أنّ البشر واحد من حيث الوجود وإن تفاوتوا في ظواهرهم وأشكالهم وأسمائهم.

وآخر سؤال كان يرتبط غالباً بمبدأ آخر من المبادئ الثلاثة للماسونيّة، وهو الإخاء. ووُضع السؤال بهذا الشكل: ما هو تصوّركم عن تطبيق مبدأ الحلم والإخاء؟ فأجاب عبد القادر جواباً طويلاً، ولكنّ أكثر ما يرتبط بمحتوى السؤال حول الحلم هو قوله:

«أمّا الحلم وتطبيقه [فلابدّ أن أقول:] فلا يجب مقاتلة أتباع ديانة من الديانات وإكراههم بالقوّة والسيف علىٰ ترك دينهم. وتتّفق القوانين السماويّة جميعاً في هذا

الموضوع. ويظنّ الجهلة ـ مسلمين كانوا أم غير مسلمين ـ أنّ المسلمين كانوا يقاتلون النصارىٰ وغيرهم من أتباع الأديان الأخرىٰ من أجل أن يتركوا دينهم ويُسلموا فحسب. وهذا ظنّ غير صحيح»[٣٢].

## النشاطات الماسونيّة في دمشق واستغلال الفرنسيّين

بدأ عبد القادر سلسلةً من النشاطات الماسونيّة منذ ذلك الحين بالذات. وكان قد حجّ سنة ١٢٨١ / ١٨٦٤، ومن هناك ذهب إلىٰ مصر، وفي شهر حزيران من تلك السنة انتمىٰ إلىٰ «محفل الأهرام» بالإسكندريّة، وهو محفل ماسونيّ تابع لـ«الشرق الأعظم في فرنسا». وذكر علي الورديّ أنّ المحفل المذكور تباهىٰ بانتماء عبد القادر[٣٣]، وأورد إبراهيم أُلفت أنّ المحفل المذكور «قبله عضواً في الماسونيّة تقديراً لحسن سيرته في أعمال الشغب التي وقعت في سورية»[٣٤]، وكتب امريت أنّ لانتماء الأمير عبد القادر إلى الماسونيّة بالغ الأثر في ذلك الوسط الماسونيّ المتحرّر، وشمخ «الشرق الأعظم في فرنسا» شموخاً لم يتضاءل فيما بعد[٣٥]. وفي تلك السنة نفسها أرسل المحفل الماسونيّ في بو، التي كان عبد القادر سجيناً فيها سابقاً، لوح تهنئةٍ إليه، واختاره عضواً فخريّاً فيه، وبعث إلىٰ باريس ممثّلين عنه لحضور حفلةٍ يقيمها «الشرق الأعظم في فرنسا» علىٰ شرفه[٣٦].

وذكرنا آنفاً[٣٧] أنّ عبد القادر أسّس بعد رجوعه من الحجّ نادياً ماسونيّاً تابعاً لـ«المحفل الأعظم في إيطاليا» باسم «محفل سورية» في دمشق. وتَعَلَّق عبد القادر بالماسونيّة جرّ أبناءه إليها أيضاً. وفي المحفل المذكور بلغوا درجة «الأُستاذ الأعظم» مراراً، ورأس أحد أحفاده، وهو محمّد سعيد الجزائريّ فيما بعد، «محفل الشام» الذي أقامته الماسونيّة المصريّة. وجاء في أحد الوثائق الماسونيّة بسورية سنة ١٩٥١ / ١٣٣٠ ش عنوان «القطب الأعظم» له أيضاً[٣٨]. وذكر صفوة أنّ جهود الأمير عبد القادر هي التي وسّعت نطاق الماسونيّة في سورية، وتتّفق مصادر الماسونيّة برمّتها علىٰ أنّه كان أوّل حامٍ للماسونيّة في بلاد الشام، وأوّل مشجّع عليها فيها[٣٩]. و تذهب صحيفة «الأنوار» إلىٰ أنّ له دوراً في إنشاء المحافل الماسونيّة في الشرق لاسيّما في دمشق، وتحتمل وجود دورٍ أساسيّ له

أيضاً في تأسيس أوّل محفل ماسونيّ ببيروت عام ١٢٧٩/ ١٨٦٢[٤٠]. ومن نشاطاته الأخرىٰ إقامته حفلةً يوم ٢٦ آب ١٨٦٥/ ١٢٨٢هـ علىٰ شرف وفدٍ يمثّل المحافل الماسونيّة، وقوامه خمسة وعشرون، وكان قد جاء من مدينة آمبو الفرنسيّة ـ السجن الثالث له ـ، وحضر اجتماعاً عُقد بباريس بعد أيّام مضت على الحفلة المذكورة (٣٠ آب ١٨٦٥/ ١٢٨٢هـ)[٤١].

وعُدَّ انتماء عبد القادر إلىٰ ماسونيّة فرنسا نصراً عظيماً لسياستها الاستعماريّة. وكان «الشرق الأعظم في فرنسا» من حُماة الإمبراطوريّة الفرنسيّة والمدافعين عنها. «وأساتذته الأعاظم» في خدمة نابليون الثالث (عصر الإمبراطوريّة: ٨٧ـ ١٢٦٩ / ٧٠ ـ ١٨٥٢). ونظراً إلى الظروف السياسيّة لفرنسا وارتباطها بالجزائر، تعزّزت فكرة الاستضاءة بأفكار عبد القادر المتنوّعة. وجرىٰ الكلام في الجهاز السياسيّ الفرنسيّ أن يعيّنوه «إمبراطوراً للدولة العربيّة» ليحكم قسماً من بلدان الشرق الأوسط ـ بين تركية ومصر ـ التي لم يُرِدِ الفرنسيّون بقاءها خاضعةً للسلطة العثمانيّة. وهمَّ البعض أيضاً في أن تخوّله الحكومة الفرنسيّة نوعاً من «نيابة سلطة الجزائر» ويعود إليها[٤٣]. وكانت فرنسا، والماسونيّة التابعة لها تلقائيّاً، تحاول في الحقيقة أن تُجبر عبد القادر علىٰ إنكار «القوميّة العربيّة»، أي: الشيء الذي قاتل من أجله أشدّ القتال، ومن ثمّ تجعله آلةً ودُميةً لمسرحيّة سياسيّة تحت غطاء إنسانيّة الماسونيّة. وهذا في الحقيقة هو من الأشياء التي كان عبد القادر يقف أمامها باستمرار، وكما قال نفسه من قبل، إنّه لم يرد أن يعمل مايتناقض مع ماضيه قطّ[٤٤].

وحريٌّ بالذكر أنّ الجزائر لم تهدأ تحت نير الاستعمار الفرنسيّ بعد القبض علىٰ عبدالقادر عام ١٢٦٤/ ١٨٤٧. فالاستيلاء علىٰ أراضٍ فسيحة، وتجريد آلاف الفلّاحين الجزائريّين من الملكيّة، وأنواع الاستغلال القاسية المتواصلة كلّ أولئك يحرّض المظلومين علىٰ نهضات دمويّة. وكان القادة يظهرون من بين الناس في كل حين، وينظّمون الحركات ضدّ القوّات المستعمرة منذ سنة ١٢٦٦/ ١٨٤٩. ويمكن أن نعدّ حركتَي بوزين وبوبغلة سنة ١٢٦٦/ ١٨٤٩ ـ ١٢٦٨/ ١٨٥١، وحركتَي قبائل «بنو

سناسن»، و «أولاد سيدي الشيخ» سنة ١٢٧٦ /١٨٥٩ و ١٢٨١ /١٨٦٤ أمثلةً بيّنةً علىٰ تخلخل الوضع الأمني للمحتلّين الفرنسيّين في الجزائر. وظهرت سنة ١٢٨٨ /١٨٧١ نهضة واسعة جدّاً بقيادة محمّد المُقراني وجهود أُسرته المتواصلة، ثمّ تلتها نهضة هامّة أُخرىٰ بقيادة بوعمامة بعد عقد مضىٰ على الأولىٰ ـ سنة ١٢٩٩ /١٨٨١[٤٥].

ولا بأس أن نُضيف أنّ نهضة سنة ١٢٨٨ /١٨٧١ كانت تحظىٰ بشأن خاصّ. واشتبكت فرنسا في حربٍ مع بروس سنة ١٢٨٧ /١٨٧٠، وانتهت بهزيمتها. وذكر جميل أبو نصر أنّ الشعب الجزائريّ كان يتمنّىٰ هزيمتها دائماً، ويرىٰ أنّ في تلك الهزيمة تحرّره. من جهة أُخرىٰ تناقلت الألسن إشاعات تفيد أنّ العثمانيّين سيهاجمون الجزائر والحكومة الفرنسيّة؛ وأنّ محيي الدين نجل عبد القادر سيعود إلى الجزائر، ويقود حركة المقاومة الجزائريّة ضدّ الفرنسيّين. ويُضيف أنّ حركة ١٢٨٨ /١٨٧١ أسفرت عن مقتل ألفين وستمئة وستّة وثمانين فرنسيّاً، وأكثر منهم، جزائريّاً[٤٦].

ويبدو أنّ الحكومة الفرنسيّة استغلّت في هذه الأحداث، بخاصّة، اسم عبد القادر وسمعته وسابقته الزاهية المشرقة من أجل برامجها الاستعماريّة القمعيّة وإخماد جذوة الحركات المذكورة. وذكر أحد الكتّاب أنّ عبد القادر طلب من الشعب الجزائريّ أن يستسلم للفرنسيّين[٤٧]. وأورد المؤرّخون أنّ الفرنسيّين طبعوا رسائل باسم عبد القادر زعموا فيها أنّه أدان بشدّة وَلَدَهُ الذي كان يريد أن يشترك في نهضة عام ١٢٨٨ /١٨٧١، ويُحرّض قبائل قسطنطينة الجنوبيّة فيالجزائر ضدّ الفرنسيّين، وأخيراً يسترجع الجزائر من أيديهم، وسمّاه عاصياً، وطرده. لكنّ أولئك المؤرّخين أنفسهم يعتقدون أنّ الرسائل المذكورة موضوعة مختلَقة غير صحيحة، وأنّها تستقي من أيدي القائمين على السياسة الاستعماريّة لفرنسا[٤٨]. وذكر كدّاش أنّهم طبعوا تلك الرسائل المفتراة لئلّا يقدر أحد علىٰ وصمها بالافتراء، إلىٰ أن يثبت افتراؤها عمليّاً[٤٩]، فكانت نتيجتها العاجلة ذاتيّاً ضربة نفسيّة تقصم الثائرين الجزائريّين، وتُضعفهم وتُفترهم في كفاحهم الدامي ضدّ الفرنسيّين. ويبدو من استقراء هذه الأحداث أنّ هدف الماسونيّة المنحازة إلى الحكومة الفرنسيّة،

تعاضداً مع حكومتها، جَعْلُ عبد القادر منشدّاً إلىٰ ما كان يسمّيه «الحريّة، والمساواة، والإخاء»، واستغلال وجاهته وشخصيّته المعنويّة لإخماد جذوة الثورات والحركات من خلال وجوده بين ظهرانيهم.

وكان عبد القادر نفسه يعلم أنّ سمعة الماسونيّة سيّئة في الشرق، بل كان يقول إنّ نظرة الناس العامّة فيه إلى الماسونيّين أنّهم أناس لا دين لهم، ولا إله، ولا قانون، وإنّهم متأهّبون لخلخلة نظم المجتمع وهدوئه [٥٠]. ومع هذا كلّه، فإنّه ـ كما يظهر ـ كان علىٰ تعلّقه الدائم بالماسونيّة في السنين الأخيرة من حياته. وذهب الماسونيّ العربيّ الناشط شاهين مكاريوس حين كان أميناً لـ«محفل لبنان» إلىٰ دمشق وزار عبد القادر في بيته في شهر أيلول سنة ١٨٨١/ ١٢٩٨هـ ـ قبل وفاة عبد القادر بعامين. وذكر أنّ عبد القادر «أجلسه بجانبه، وسأله عن الإخوة الماسون و «محفل لبنان»، وشكر سعيه الماسونيّ» [٥١].

بيد أنّ كدّاش يذهب إلىٰ أنّ عبد القادر بوصفه ماسونيّاً لم يستجب لطموحات التنظيم الماسونيّ وأهدافه، وأنّ نشاطاته الماسونيّة ضئيلة جدّاً. فعلىٰ سبيل المثال أنّه لم يحضر الحفلة التي أقامها «محفل هنري الرابع» علىٰ شرفه في شهر آب ١٨٦٥/ ١٢٨٢هـ ولم يشترك في اجتماعات «محفل سورية»، و «محفل شرق دمشق» اللذَين كانا قبلاه عضواً فخريّاً فيهما. ويضاف إلىٰ ذلك، أنّه لم يتحدّث قطّ عن تبعيّته للماسونيّة، ولم يتوسّط توسّطاً سلميّاً لتهدئة حركة سنة ١٨٧١/ ١٢٨٨ في الجزائر، كما كان يُتوَقّع منه ظاهراً، حتّىٰ لامه أحد الماسونيّين لعدم إبدائه أيّ ردّ فعل حيالها.

ويذكر كدّاش أنّ البابا أدان المنظّمة الماسونيّة وشجبها عام ١٨٦٥/ ١٢٨٢ لأنّ المحافل الماسونيّة شهدت هجمات ضدّ رجال الدين، فاصطبغت الماسونيّة بصبغة مضادّة للدين أكثر من السابق. ويُضاف إلىٰ هذا، وذكرناه آنفاً، إعلانها سنة ١٨٧٧/ ١٢٩٤ أنّ المنتمين إليها لا يجب عليهم الاعتقاد باللّٰه. وهذا ما لم يَطِبْ لعبد القادر كثيراً كما يرىٰ كدّاش، وما كان له أن ينتمي إلىٰ منظّمة تهاجم القواعد الأساسيّة للدين. وربّما أدرك عبد القادر، الذي كان قد صمد للضغوطات السياسيّة، خطر استغلال مقامه، وموقعه

المعنويّ، وجاهه، وسمعته، وضرره في تلك اللُعَب والعروض المسرحيّة التي تتظاهر بالإنسانيّة، ولعلّه كان عليماً بأنّها سترغمه في نهاية المطاف علىٰ أداء دورٍ كان يعرف نتائجه العويصة الخطرة، وأنكىٰ من ذلك، دور ينتهي بسحق ماضيه المشرق الزاهر. ويُضيف كدّاش أنّ عبد القادر ربّما لم يمارس نشاطات ماسونيّة كثيرة بسبب هذه الأشياء[٥٢].

## اتفّاق عبد القادر وبلانت الإنجليزيّ في موضوع الخلافة العربيّة

نعتقد أنّ عبد القادر كان رجلاً عابداً مؤمناً لم يَرُقْهُ معاندة الدين، وكان يُكرّم الجزائر والوطن العربيّ والإسلام غاية التكريم. لكنّ هذه المواصفات لا تقودنا إلى الاستنتاج ضرورةً بأنّه كان يبتعد عن الانتماء إلى الماسونيّة وما تستتبعه من سمعة سيّئة. ولو كان كذلك، لما صدق ما نسبه إليه صفوة، ومكاريوس، وصحيفة الأنوار قطّ ـ إذا كان حقّاً ـ وليس هذا فحسب، بل لأعلن اعتزاله الماسونيّة صراحةً، أو لأدانها. وفي حدود معلوماتنا، أنّه لم يقطع هذا الشوط. وحين كان يُمضي وقت فراغه بدمشق، فإنّه كان يظهر بسيرة سلميّة، وروح تعاونيّة مع العالم الغَربيّ دائماً. وآيات هذه السيرة والروح لم تتحدّد في إطار وساطته عند نشوب ثورة دمشق عام ٧٧ ـ ١٢٧٦ / ١٨٦٠ أو في انتمائه إلى الماسونيّة. والمثال الآخر الواضح جدّاً علىٰ روحه التعاونيّة مع خطط الأوربيّين السياسيّة استعداده لتنفيذ قسم من المخطّطات والمشاريع المعقّدة لبلانت الإنجليزيّ.

دخل ويلفرد سكاون بلانت (Wilfrid Scawen Blunt) (١٣٤١ ـ ١٢٥٦/١٩٢٢ ـ ١٨٤٠) السلك الدبلوماسيّ سنة ١٢٧٥ /١٨٥٨، وزاول عمله الدبلوماسيّ في أثينا، ومدريد، وباريس، ولشبونه، وأميركا الجنوبيّة بالترتيب. وكان شاعراً من الطبقات العليا في إنجلترا ومن الوطنيّين التقليديّين فيها، لكنّ «خسّة الإمبرياليّة الجديدة كانت قد هزّته» علىٰ ما قال الأستاذ الحورانيّ، ولم ينسجم مع المدنيّة الميكانيكيّة للقرن التاسع عشر[٥٣]، ومن هنا، لم يُبدِ تجاوباً مع المنازعة الاستعماريّة للحكومة الإنجليزيّة في الهند[٥٤]، وإيرلندا، ومصر. وكان له تعلّق خاصّ بالحياة البدويّة للعرب، وأمضىٰ سنين

طويلة من حياته في سورية، ومصر، وفلوات الجزيرة العربيّة، وله دراسات أيضاً تدور حول جوانب من العالم العربيّ[٥٥]. بيد أنّا يتعيّن علينا أن نضيف بأنّه كان صديقاً لأعلام العرب ومفكّريهم من جهة، وله علاقة بالذين كانوا يحكمون إنجلترا ـ مثل غلادستون (Gladstone) رئيس وزرائها في الفترة الواقعة بين سنة ١٣٠٣ ـ ١٢٩٨ وسنة ٨٥ ـ ١٨٨٠ ـ من جهة أُخرىٰ، وله نشاطات واسعة في بعض القضايا نحو نهضة عُرابي باشا في مصر، وحركة المهدي السودانيّ، والنهضة الإسلاميّة، وقضيّة ظهور خلافة عربيّة ـ إسلاميّة. وكان يعتقد أنّ الحكومة الإنجليزيّة، علىٰ عكس سائر الأوربيّين المعادين للإسلام، مُحِبّة للإسلام، وحامية للخلافة العربيّة ـ الإسلاميّة، وسند للجامعة الإسلاميّة[٥٦].

وكان هدفه تسيير حركة إسلاميّة تقودها إنجلترا عمليّاً. ونقرأ في مذكّراته الخاصّة أنّه حاور السيّد جمال الدين الأسد آبادي المشهور بالأفغانيّ، وراندولف تشرشل (Randolf Churchil) وزير الدولة للشؤون الهنديّة في الحكومة الإنجليزيّة، ودراموند ولف (Drumond Wolf) في لندن سنة ١٣٠٣ / ١٨٨٥، وقرّروا أن يذهب السيّد جمال الدين مع ولف إلى إسطنبول، ليتباحثا مع قادة الحركة الإسلاميّة للسلطان عبد الحميد الثاني حول «حلف الاتّحاد بين الإنجليز والإسلام»، ولم يتحقّق هذا المشروع لأسباب مختلفة[٥٧]. وفي هذا الاتّجاه بالذات حاول بلانت أن يستغلّ موقع الأمير عبد القادر.

وكان يعلم أنّ لعبد القادر نفوذاً في شؤون العرب بدمشق أكثر من غيره، وبعامّة يتمتّع في سورية بمكانةٍ رفيعة جدّاً وله أتباع كُثر. ولم يجهل وساطته في أحداث سنة ٧٧ ـ ١٢٧٦ / ١٨٦٠ بدمشق، وعلاقته بالماسونيّة، وربّما هذا هو الذي دعاه إلىٰ أن يجد فيه وفي نجله «ليبرالِيّين» لم ينسجما مع الأفكار والنشاطات الرجعيّة التي يدعمها السلطان عبدالحميد. ولمّا كان يتوقّع قيام ثورة في سورية ضدّ عبد الحميد، فاوض محمّد بن الأمير عبد القادر حول تعريف خليفة إسلاميّ من مَحتِد عربيّ. وكان قد عرف أنّ لعبد القادر ونجله رغبة في تأسيس خلافة عربيّة ـ إسلاميّة كسائر علماء الدين العرب، ووجد عبدَ القادر أَلْيَقَ رجلٍ عربيّ لإحراز ذلك المقام. من هنا اقترح عليه بوساطة نجله أن

يرشّح نفسه لمنصب الخلافة. فوافق علىٰ ذلك واتّفقا بعد مفاوضات دارت بينهما علىٰ أن يستشير بلانت الحكومة الإنجليزيّة في ذلك. واتّصل بـغلادستون رئـيس الوزراء عـن طريق سكرتيره الخاصّ هميلتون (Hamilton). واستفتاهُ في استعداد الأمير عبد القادر لتولّي منصب الخلافة العربيّة ـ الإسلاميّة، لكنّه لم يحصل علىٰ جواب مناسب كما ينبغي، إذ لم يؤخذ بعين الاعتبار برنامج يناسب تلك الفترة الخاصّة[٥٨].

وهكذا، أفضى استعداد عبد القادر للتعاون مع الحكومات الغربيّة و تلبية مطالبها إلىٰ أن يُجاري خطّة الخلافة العربيّة ـ الإسلاميّة التي كان يدعمها قسم من الجهاز الحاكم فـي إنجلترا. بيد أنّ الذي يبدو هو أنّ عبد القادر لم يكن له في تلك الأحداث وفي منازعاته السياسيّة والماسونيّة هدف لنكث العهد، ولم يرغب في أن يخطو خطوةً إلّا في طـريق الصلح والإصلاح وما كان يراه صحيحاً سديداً. وبهذا النهج عرفه الشعب الجزائريّ وعدّه قائداً عظيماً مجاهداً ومؤسّساً للحركات المناهضة للاستعمار في بلده.

## المصادر والملاحظات

١ ـ جرجي زيدان، *تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر*، (القاهرة، ١٩٢٢) الجزء الأوّل، ص ١٥١.

2 _ Anonymous, "Abd _ el _ kader", EB, vol. I (1961), p. 28.

لعقد موازنة حول التواريخ المتفاوتة انظر: زيدان، *مشاهير الشرق* الجزء الأوّل، ص ١٥١.

٣ ـ روبرا جرون، *تاريخ معاصر الجزائر* [التاريخ المعاصر للجزائر]، تـرجـمة مـنوشهر بـيات مـختارى (بالفارسيّة) (مشهد، بلا تاريخ)، ص ١٩ ـ ٢٠.

٤ ـ من يرغب في دراسةٍ طويلة عن نشاطات عبد القادر، وحروبه، وأفكاره، وكتبه، فلينظر: محمّد ابن الأمير عبد القادر الحسنيّ، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر (الإسكندرية، ١٩٠٣)، أُلّف جزءان من هذا الكتاب بقلم نجل عبد القادر، وهما يشتملان علىٰ موضوعات مهمّة وثمينة. الجزء الأوّل يتناول حروب عبد القادر، والجزء الثاني يتحدّث عن كتاباته.

٥ ـ انظر: لوتسكي، *تاريخ عرب در قرون جديد* (تاريخ العرب في القرون الجديدة) ص ٦٧ ـ ٢٥٢؛ بيترز، *اسلام و استعمار* (الإسلام والاستعمار)، ص ٧٥ ـ ٨٣.

٦ ـ زيدان، *مشاهير الشرق*: الجلد الأوّل، ص ١٥٧.

7 _ Ph.de Cossé _ Brissac, "Abd al _ Kadir b.Muhyi al _ Din al _ Hassani", EI[2], vol.I

(1967), pp. 67 _ 68.

8 _ S.L., "Abd el _ Kader", la Grande Encyclopédie, vol. I (1971), p.18.

9 _ Anonymous, "Abd _ el _ Kader", p. 28.

١٠ـ زيدان، *مشاهير الشرق*، الجلد الأوّل، ص ٥٨ ـ ١٥٧.

١١ـ تُرجم هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسيّة، وطُبع، بهذه المواصفات:

Rappel ā l'intelligent, Avis a l'indifférant (1858).

١٢ـ زيدان، *مشاهير الشرق*، الجلد الأوّل، ص ١٥٩.

١٣ـ محمّد كامل حسن المحامي، *قيام امير عبد القادر الجزايرى* (ثورة الأمير، عبد القادر الجزائريّ، ترجمة صادق آئينه وند.

14 _ S.L., "Abd el _ Kader", p. 18.

15 _ M.E., "Abd el Kader", The New Encyclopedia Britannica: Macropaedia, vol.I (1977), p. 8.

16 _ Cossé _ Brissac, "Abd el _ Kadir", p. 68.

١٧ـ حمادة، *شهادات ماسونية*، ص ٨٨.

18 _ "Abd el _ Kader á Pau".

19 _ Marcel Emerit, "Abd el _ Kader Franc _ maçon", L'Information Historique (janvier _ fevrier 1967), 27 _ 28.

20 _ Xavier yacono, "Abd el _ Kader Franc _ maçon", L'Information Historique (mai _ Juin 1967), 116 _ 17.

21 _ Antionius, The Arab Awakening, pp. 57 _ 58.

لمزيد الاطّلاع على أحداث سورية ولبنان في سنتَي ٦١ـ ١٨٦٠ واشتباك الفرنسيّين، مع الوثائق التاريخيّة في هذا المجال، انظر:

Jobin, Le Syrie et 1860 (Lille, France, 1862).

22 _ Cossé _ Brissac, "Abd al _ Kadir", p. 68.

٢٣ـ زيدان، *مشاهير الشرق*، الجزء الأوّل، ص ٥٩ ـ ١٥٨.

24 - S.L., "Abd el _ Kader", p. 18.

٢٥ـ زيدان، *تاريخ الماسونية*، ص ١٦٦.

26 _ Mahfoud Kaddache, "Abdelkader franc _ maçon", Revue d'Histoire et Civilisation du Maghreb, no. 3 (juillet 1967), 88.

٢٧ـ *نفسه*، ص ٨٨ـ ٨٩.

28 _ yacono, "Abd el _ Kader", p. 117.

29 _ Kaddache, "Abd el _ Kader", p. 89.

٣٠ـ *نفسه*، ص ٨٨ـ ٨٩.

31 _ R.A., "Franc _ maconnerie", la Grande Encyclopédie, vol.9 (1974), p. 5162; Kudsi zadeh, "Afghani and Freemasonry", p. 29.

32 _ Kaddache, "Abd el Kader" pp. 90 _ 92.

٣٣ـ الورديّ، *لمحات اجتماعيّة*، الجزء الثالث، ص ٣٦٩.

٣٤ـ ألفت، *فراماسونرى چيست؟* [ماهي الماسونيّة] الجزء الأوّل، ص ٥٢ـ ٥٣.

35 _ Emerit "Abd el _ Kader", p. 28.

٣٦ـ *نفسه*، ص ٢٨.

٣٧ـ انظر: الفصل السادس من هذا الكتاب.

٣٨ـ حمادة، *شهادات ماسونية*، ص ٥١؛ صفوة، *الماسونية*، ص ٣٠، ٣٤.

٣٩ـ *نفسه*، ص ٣٠.

٤٠ـ حمادة، *شهادات ماسونية*، ص ٨٨.

41 _ Kaddache, "Abd el _ Kader", p. 92.

42 _ M.E., "Abd el _ Kader", p. 8.

43 _ S.L., "Abd el _ Kader", p. 18.

44 _ Kaddache, "Abd el Kader", pp. 89 _ 90.

٤٥ـ لوتسكي، *تاريخ عرب در قرون جديد*، [تاريخ العرب في القرون الجديدة] ص ٦٨ـ ٢٦٧، ٢٧٣؛
M.Emerit, "Algeria", 3 _ after 1930, $EI^2$, vol I (1967), p. 369.

46 _ Jamil M.Abun _ Nosr, A History of the Maghrib (Combridge, 1975), pp. 253 _ 55.

47 _ Anonymous, "Abd _ el _ Kader".

48 _ M.E., "Abd el _ Kader", p. 8; S.L., "Abd el Kader", p. 18.

49 _ Kaddache, "Abd el _ Kader", pp. 89 _ 90.

٥٠ـ *نفسه*، ص ٨٩.

٥١ـ صفوة، *الماسونية*، ص ٣٠.

52 _ Kaddache, "Abd el _ Kader", p. 93.

53 - Hourani, Arabic Thought, p _ 110.

54 _ Wilfrid Scawen Blunt, Ideas about India (1885).

55 _ Edith Finch, Wilfrid Scawen Blunt 1840 _ 1922 (1938).

٥٦ـ للاطّلاع علىٰ مثل آرائه هذه، انظر:

Wilfrid Scawan Blunt, The Future of Islam (London, 1882), Chapter 2, 4 _ 5.

57 _ Edward G.Browne, The Persian Revolution of 1905 _ 1909 (Cambridge, 1910), p. 403.

58 _ Blunt, Occupation of Egypt, pp. 116 _ 19.

الفصل الثامن

# الماسونيّة عند الهنود

## النشاطات الأولىٰ

خطا «المحفل الأعظم في إنجلترا» أوّل خطوة له لإنشاء نادٍ ماسونيّ في مدينة كلكتا التابعة لولاية البنغال بالهند بعد إحدىٰ عشرة سنة مضت علىٰ تأسيس الماسونيّة الجديدة في إنجلترا. وأناط المحفل المذكور هذه المهمّة بجورج بامفرت (George Pamfret) في كانون الأوّل ١٧٢٨/ ١١٤١، وهو الذي عرّف الإنجليز بالهند على الماسونيّة. ونقلت (Masonic year book) (المجلّة السنويّة للماسونيّة) أنّه أصبح أوّل «أُستاذ إقليميّ أعظم» في الهند الشرقيّة. ولا تقدّم لنا مصادر الماسونيّة معلومات أكثر عنه، لكنّنا نعلم أنّ الكابتن رالف فارونيتر (Ralph Farwinter) حلّ محلّه بنفس العنوان سنة ١٧٢٩/ ١١٤٢. وبإشرافه أُنشئ «محفل إشارات الهند الشرقيّة (Lodge East India Arms) عام ١٧٣٠/ ١١٤٣. وفي أيدينا رسالة مؤرّخة في ٣١ كانون الأوّل ١٧٣٣/ ١١٤٦ تشكر فارونيتر علىٰ خدماته وهداياه التي كان أرسلها إلىٰ «المحفل الأعظم في إنجلترا»، وتطلب من «المحفل الإقليميّ الأعظم في البنغال» أن يَقُصّ الآثار الباقيّة من الماسونيّة التقليديّة القديمة التي يمكن أن توجد بالهند، ويُعلِم بها «المحفل

الأعظم في إنجلترا»[١].

وواكب الإنجليز بالهند النشاطات الماسونيّة برغبة وافرة. وعُيّن روجر دريك (Roger Drake) «أُستاذاً أعظم» للماسونيّة في البنغال عام ١١٦٨/١٧٥٥. ثمّ صار سراج الدولة «نوابِ»[٢] تلك الولاية بعد سنة مرّت علىٰ ذلك. وفي ذلك الوقت طلب أحد منافسي سراج الدولة اللجوء من الإنجليز، ولمّا كان هؤلاء لا يتّفقون مع نواب، هاجم المنافس المذكور قاسم بازار أوّلاً ثمّ كلكتا بعد ذلك. واحتدم القتال بين الإنجليز وقوّات سراج الدولة، وانتهىٰ بانتصار الإنجليز عليهم بسبب خيانة مير جعفر القائد العامّ لقوّات نواب، وعُدَّ هذا الانتصار بعدها بدايةً لاستيلائهم على الهند[٣]. وحين تعرّضت كلكتا لهجوم سراج الدولة، كان دريك حاكماً عليها، فخاف خوفاً شديداً من تلك الحادثة، وترك محلّ عمله، وفرّ من كلكتا بباخرة ركبها. وذكر غولد أنّه وإن كان موجوداً عندما استرجعت القوّات الإنجليزيّة بقيادة كلايف (Clive) وواتسون (Watson) كلكتا من سراج الدولة عام ١١٧١/١٧٥٧، لكنّ من المستبعَد استئنافه نشاطاته الماسونيّة بعد ذلك التمرّد[٤].

وفي مجرىٰ هذه الأحداث التي اشتهرت بأحداث بلاسي (Plassey)، لانتصار الإنجليز في قرية ظهرت بهذا الاسم، كان هناك ماسونيّ ناشط آخر يُدعىٰ هالول (Holwell). وقد أسرته قوّات سراج الدولة مع عدّة من الإنجليز، وبعد إطلاقه من السجن الذي سمّاه «الجُحر الأسود» (Black Hole) استخدم نفوذه فنصب فيه (في الجُحر الأسود) عموداً حجريّاً ارتفاعه أربعة أمتار ونصف المتر تخليداً للأسرى الذين ماتوا[٥]. ولا بأس في أن نذكّر بأنّه أورد قصّة «الجُحر الأسود» مشفوعةً بأباطيل كثيرة، فأظهر ذلك القسم من تاريخ الهند مقلوباً. وفي ضوء ما ذكره سبير (Spear) فإنّ الحكاية الباطلة التي ترجمها هالول عن تلك الأحداث كانت تُدرَّس للطلّاب في المدارس، وظلّت طوال خمسين سنةً مصدراً للكتّاب الذين كانوا يريدون أن يدوّنوا «تاريخاً مقدّساً» للإمبرياليّة[٦].

وكانت النشاطات الماسونيّة تمتدّ وتتزايد بالهند، وتُؤسَّس المحافل الماسونيّة في شتّىٰ مدنها مع اتّساع نفوذ شركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة وقدرتها فيها. وتدلّ التقارير علىٰ تأسيس اثني عشر نادياً ماسونيّاً في مدن چاندرناگور (Chandernagore)، وپاتنه (Patna)، وپوردوان (Purdwan)، ودكّا (Decca)، ومرشد آباد حتّىٰ سنة ١١٨٩/١٧٧٥ (وتزامنت معها النشاطات الماسونيّة في هولندا أيضاً)، ومن الواضح أنّ المناصب السياديّة المهمّة للماسونيّة كانت بيد كبار المسؤولين في الشركة المذكورة دائماً. ومن الأوائل الذين نعرفهم بعد أحداث ٧١ـ ١١٧٠ / ٥٧ـ١٧٥٦ بوصفهم أساتذة إقليميّين أعاظم في المحافل الماسونيّة بالهند: كولينغ سميث (Calling J.Smith) الذي كان أمين الشركة. ومن الجدير بالتأمّل والنظر أنّ هذا الماسونيّ كان، من جهة، يزعم أنّه يتبع شعار الماسونيّة: «الحرّيّة، والإخاء، والمساواة» ـ وكان هذا الشعار يعني إنكار صلاحيّة الكنيسة والكَنَسِيّين وسلطتهم ومزاعمهم الإقطاعيّة ـ ومن جهة أخرىٰ، كان نفسه متولّياً ومديراً لكنيسة سنت آن (St.Ann's Church)[٧]. وهكذا كانت الماسونيّة التابعة لـ«المحفل الأعظم في إنجلترا» تسعىٰ إلى السيطرة علىٰ جميع الخنادق المادّيّة والمعنويّة بالهند في إطار المكاسب والمنافع الاستعماريّة لشركة الهند الشرقيّة والإمبراطوريّة البريطانيّة، والتمهيد لنهب أموال الناس وبلاد الهند لمصلحة الرأسماليّين الإنجليز إلىٰ حدٍّ «أخرجت فيه بريطانيا ثمانية وثلاثين مليون باوند من البضائع والسكك من الهند خلال الفترة الواقعة بين ١٧٥٧ و ١٧٨٠ [٩٤ـ ١١٧١] حسب تخمين الاقتصاديّين الهنود»[٨].

ولا بأس أن نُضيف أنّ المحافل الماسونيّة كانت تُرسل أيضاً قسماً من أموال الشعب الهنديّ بشكل سكك ذهبيّة إلىٰ «المحفل الأعظم في إنجلترا» بلندن مباشرةً، وهذا نفسه يدلّ علىٰ أحد أسباب تعلّقها بإقامة فروع للماسونيّة الإنجليزيّة بالهند. وتُخبرنا رسالة مؤرّخة في ١٧ آذار ١١٩١/١٧٧٧ كتبها المحفل الإقليميّ في البنغال إلىٰ «المحفل الأعظم في إنجلترا» أنّ الماسونيّة في البنغال عبّرت عن خجلها من إرسال مساعدةٍ ماليّة

تافهة إلى المحفل المذكور في تلك السنة، لكنّها استطاعت أن تساعده بعشرة «أختام» ذهبيّة لـ«الخيرات والصدقات» وعشرين «خاتماً» ذهبيّاً لتزيين قاعة مبنى المحفل. وتفيد مصادر عليمة في سنة ١١٩٣/ ١٧٧٩ أيضاً أنّ المساعدة المذكورة زادت في تلك السنة فبلغت واحداً وخمسين «خاتماً» ذهبيّاً[٩].

وكانت ولاية كرناتاكا (Karnatak) الواقعة في جنوب الهند[١٠] إبّان القرن الثامن عشر الميلاديّ مسرحاً لحروب إنجلترا وفرنسا من أجل الاستيلاء علىٰ بلاد الهند. وأدّت هذه الحروب إلىٰ أن تجمّد الماسونيّة التابعة لإنجلترا نشاطها في الفترة الواقعة بين ١٢٠٠ ـ ١١٩٦/ ٨٥ ـ ١٧٨١. ومع هذا كلّه، لم يجلس فليب ميلنر ديكرز (Philip Milner Dacres) رئيس «المحفل الإقليميّ الأعظم في البنغال» مكتوف الأيدي طوال تلك السنين، بل كان أوّل من دعا الحاكم الإنجليزيّ بالهند إلىٰ تنظيم كتيبة عسكريّة من «الوطنيّين»[١١]. ومهما كان، فإنّ الماسونيّة التابعة للإنجليز بالهند شاكست لندنَ علىٰ رئاسة «المحفل الإقليميّ الأعظم في البنغال»، وجرت مراسلات حول هذه المشكلة إلىٰ حين. وجملة القول أنّ هذا الكيان في البنغال لم يتمتّع بالنشاط المتوقَّع منه، بيد أنّ الذي قُرِّر في سنة ١٢٢٨/ ١٨١٣ هو توسيع نطاق النشاطات الماسونيّة في البنغال[١٢].

## الهنود والماسونيّة: عمدة الأمراء بهادر

شهدت الهند ظاهرة عصر التنوير الأوربيّ في وقت لم يجرّبها بعدُ أيّ بلد شرقيّ أو إسلاميّ، لكنّ الذي يبدو هو أنّ عدداً كبيراً من الهنود أنفسهم لم يسجّل في المحافل الماسونيّة حتّى السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر، ولعلّ الأصحّ هو إذا قلنا إنّهم لم يُسمح لهم بالتسجيل. وذكر المؤلّفون في تاريخ الماسونيّة بالهند أنّ «المحفل الإقليميّ الأعظم في البنغال» كان يمتنع حسب قانونه من قبول الآسيويّين أعضاء في الماسونيّة إلّا بعد موافقة «الأُستاذ الإقليميّ الأعظم» علىٰ ذلك، وكان هذا القانون نافذاً حتّىٰ سنة ١٢٨٨/ ١٨٧١. بل ذهب المؤلّفون المذكورون إلىٰ وجود «اعتقاد عامّ» بأنّ الهندوس ليسوا أهلاً للانتماء إلى الماسونيّة أساساً. ويرى الماسونيّ الهنديّ غوبتا «أنّ الأخلاق

النصرانيّة المتشدّدة للإنجليز وشعورهم الطبقيّ دفعا الماسونيّة في البنغال إلىٰ منع الهنود من الدخول في الماسونيّة»[١٣]. مع هذا كلّه، يبدو أنّ الهنود ـ المسلمين وغير المسلمين ـ كانوا يبتغون الاطّلاع علىٰ باطن الماسونيّة من وحي حبّ الاستطلاع، من هنا ذكر عبد اللطيف الشوشتريّ سنة ١٢١٦/١٨٠١ «أنّ أعاظم الهند بذلوا محاولاتهم لاستكشاف هذا الأمر». وقال: «إنّ كثيراً من المسلمين في كلكتا انخرط في هذه الزمرة»[١٤].

وربّما يتسنّىٰ لنا إنّ نقول: إنّ الكثير الذي ذكره عبد اللطيف في القرن الثامن عشر لم يكن «كثيراً» كما ذكر، لكن في الأقلّ نعرف مسلماً واحداً مشهوراً قد قُبِل عضواً في «محفل تريچينوپولي» (Trichinopoly Lodge) في ولاية كرناتاكا. ولم يكن هذا الرجل إلّا عمدة الأمراء بهادر، النجل الأكبر لمحمّد علي نواب كرناتاكا. وللتعرّف عليه وعلىٰ علاقته وأسرته بالإنجليز لابأس أن نذكر أنّ محمّد علي الذي مُنح لقب «والاجاه» (رفيع الجاه) أيضاً حصل علىٰ عنوان «Protégé» (محميّ) الإنجليز حسب معاهدة باريس سنة ١١٧٧/١٧٦٣، وأصبح حاكماً لكرناتاكا، وخضعت تريچينوپولي ـ منطقة تابعة لولاية مدرس ـ لسلطته أيضاً[١٥]. لكنّه كما كان متوقّعاً لم يكن إلّا آلةً بيد الإنجليز، وكان يتصرّف بنحو تكون فيه الولاية المذكورة تحت تصرّف الإنجليز تماماً. وذكر المطّلعون أنّ:

«شركة الهند الشرقيّة طلبت من محمّد علي بعد حرب ٧٧ ـ ١١٧٠/٦٣ ـ ١٧٥٦ أن يدفع النفقات العسكريّة البالغة خمسة ملايين روبية. ولم يكن عند نواب... [محمّد علي] هذا المبلغ من المال. فأقرضه بعض العاملين في الشركة المبلغ المطلوب، فحصلوا علىٰ حقّ جمع الضرائب في بعض المناطق بدل ذلك. وكانوا يستلمون فيها ضرائب كثيرة من خلال عمليّات ماليّة ومحاسبات زائفة مزوّرة، ويعطون محمّد عليّ تلك الأموال بفائدة كبيرة»[١٦].

ويضاف إلىٰ هذه الأشياء، أنّ محمّد علي وضع عائدات ولاية كرناتاكا كلّها تحت

تصرّف شركة الهند الشرقيّة سنة ١١٩٦ /١٧٨١[١٧]. ومن الواضح أنّ الإنجليز كانوا راغبين بشدّة في مثل هذه الخدمات الطيّبة، وكانوا يأملون أن يسير نجله الأكبر ـ عمدة الأُمراء ـ الذي سيخلفه مستقبلاً سيرة أبيه لتحقيق منافعهم. وفي ظلّ تلك الخدمات الطيّبة الحسنة لنواب محمّد علي، وفي إطار هذه الخصائص ظهرت محاولة لتشجيع عمدة الأمراء وأبيه علىٰ تقديم الخدمة أكثر فأكثر لشركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة من خلال قبول عمدة الأمراء عضواً في المحفل الماسونيّ التابع للإنجليز.

وتموسن عمدة الأمراء بتوجيه رجل يُدعىٰ ترنس گهاگان (Terence Gahagan) وهو الذي قدّم تقريره لـ«المحفل الأعظم في إنجلترا» في الخامس من شباط سنة ١١٩٠ / ١٧٧٧ حول كيفيّة انتماء عمدة الأُمراء إلى المحفل، وأطلع مسؤولي المحفل علىٰ تقدير عمدة الأمراء للماسونيّة تقديراً فائقاً. وفي ضوء هذا التقرير، قرّروا أن يُرسلوا إليه رسالة تمجيد وتحميد مع صدريّة ماسونيّة مزيّنة وكتاب يشتمل على القوانين الأساسيّة للماسونيّة، وتبلغ قيمتها سبعة وثلاثين باونداً وسبعة عشر شلينغاً وستّة بنسات. وكتب الرسالةَ المذكورة جون دي (John Day) أحد كبار الحقوقيّين في البنغال، وهو نفسه ذهب عند عمدة الأمراء وقدّم له الهدايا المذكورة، وجاء في هذه الرسالة: «أنّ المحفل الأعظم للماسونيّين في بريطانيا العظمىٰ كلّفني بتقديم هذه الصدريّة الماسونيّة وكتاب القوانين الأساسيّة لكم. وتدلّ هذه الهدايا على احترامهم الفائق لك ولأبيك الذي كان صديقاً وحليفاً ثابتاً راسخاً لملك الإنجليز، كما تدلّ علىٰ رضاهم بوجود عضو بارز مثلكم بين ظهرانيهم. وأرجو أن تقبلوا هذا الحلف، حلف الصداقة للماسونيّين في بريطانيا العظمىٰ».

وأجاب عمدة الأُمراء عن هذه الرسالة والهدايا برسالة كتبها باللغة الفارسيّة وأرسلها إلىٰ «المحفل الأعظم في إنجلترا» بعد أن زيّنها بالذهب. وتاريخها ٢٩ أيلول ١١٩٢ / ١٧٧٨. وهي محفوظة في مكتبة «المحفل المتّحد الأعظم في إنجلترا». وأكّد فيها بخاصّة ولاءه للحكومة الإنجليزيّة وقوانينها وأساليبها السائدة فيها. وكتب قائلاً: «إنّ

معلوماتي السابقة عن الفوائد التي كانت تنبع من اتّحاد المشورة والمصالح القائمة بين أُسرتنا والشعب الإنجليزيّ، والاحترام العميق الذي أكنّه في حياتي لقوانين ذلك الشعب ونهجه طوال السنين المتمادية، كلّ أولئك حداني علىٰ أن أغتنم كلّ فرصة لتقريب الأواصر بيننا وبين الإنجليز أكثر فأكثر. وما تبيّنته من قواعد الإخوّة الماسونيّة وأعمالها يدلّ علىٰ أنّ أيّ شيء لا يستطيع أن يحقّق رضا حاكم العالم والعالمين، الذي نعبده كلّنا بأشكال متنوّعة، إلىٰ هذا الحدّ، ولا يستطيع أن يحمل مخلوقاته على الفخر والشموخ إلىٰ هذه الدرجة، ذلك أنّ الماسونيّة سند الإحسان البعيد عن كلّ ضرب من ضروب التمييز العامّ.

«ومع هذا الاعتقاد، فإنّ أملي الطويل هو الانخراط في سلك الإخوّة الماسونيّة، وإذا انتميتُ إليها الآن، فإنّي أعدّ عنوان «الماسونيّ التابع للإنجليز» من أحسن عناويني فخراً واعتزازاً، لأنّه يرسّخ الصداقة بيني وبين الشعب الإنجليزيّ من جهة، ويجعلني من أصدقاء الإنسانيّة من جهةٍ أُخرىٰ. وسأغتنم كلّ فرصة لأوضّح لكم ولسائر الإخوة الماسونيّين أنّي لستُ ماسونيّاً عديم الشعور وعديم الاهتمام بالأحكام والمقرّرات التي تبنّتها الماسونيّة؛ أنا أُحبّ الإخوة الماسونيّين وأقدّرهم، وأنا سند الإنسانيّة، ويهمّني أن أُلبّي حاجات المنكودين»[١٨].

ومات محمّد علي سنة ١٢١٠/ ١٧٩٥، وصار عمدة الأمراء نفسه نواب كرناتاكا، لكنّ الذي يبدو هو أنّ الإنجليز والماسونيّة الإنجليزيّة لم يكونوا راضين كثيراً عن أُسلوب عمله. وذكر غولد أنّه فقد صداقة الماسونيّين تدريجاً بعد أن أصبح نواباً. وأضاف أنّ أمير ويلز، الذي صار فيما بعد ملكاً علىٰ إنجلترا باسم جورج الرابع، (وكان ماسونيّاً كما ذكرنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب) بعث رسالةً إلىٰ عمدة الأُمراء، بيد أنّ موضوعها غير واضح، وكذلك مدىٰ أثرها في حياته الماسونيّة[١٩]. وذكر سبير أنّ عمدة الأُمراء كان أعجز من أبيه، وأنّ الإنجليز لم يريدوا أن يفقدوا منطقة خصيبةً ككرناتاكا قطّ. من هنا، زعموا بعد موته سنة ١٢١٦/١٨٠١ أنّه وأباه كانا يراسلان تيپو سلطان عدوّهم اللدود، ثمّ

حرموا ابن عمدة الأمراء من الجلوس علىٰ عرش أبيه[٢٠].

## الميرزا أبو طالب الإصفهانيّ والماسونيّة

يقول غوبتا: كان عمدة الأُمراء أوّل رجل هنديّ يتبوّأ مقعداً في الزمرة الماسونيّة[٢١]. ولم يتحدّث مؤرّخا الماسونيّة في الهند ـ غولد وغوبتا ـ كلاهما عن انتماء هنديّ آخر إلى الماسونيّة في القرن الثامن عشر. لكنّ الواضح هو أنّ رغبة حبّ الاستطلاع حول أهداف الماسونيّة ونشاطاتها كانت موجودةً عند الهنود. ومن أوّل الهنود الذين وجدوا طريقهم داخل بستان «منسوب إلى الماسونيّة» في لندن مسلم إيرانيّ المحتد يُدعى الميرزا أبوطالب خان الإصفهانيّ (١٢٢١ ـ ١١٦٦/ ١٨٠٦ ـ ١٧٥٢). وكان أبوه «محمّد بيك خان أحد الأتراك» قد وُلِد في عبّاس آباد التابعة لإصفهان. بيد أنّه «غادر إيران إلى الهند في أيّام شبابه خوفاً من البطش النادريّ»[٢٢] [بطش نادر شاه].

وكان الميرزا أبو طالب الذي ولد في لكهنو رجلاً ذكيّاً، وصاحبَ قلم، وخطيباً. وعدّه أحد الكتّاب الهنود «أكبر مفكّر اقتصادي في الهند إبّان السنين الأخيرة من القرن الثامن عشر والسنين الأولىٰ من القرن التاسع عشر»، وألفى الشعبَ الهنديَّ يتلمّس أفكاره الاقتصاديّة لمواجهة الشحّة والجفاف، بعد موته بإحدىٰ عشرة سنة[٢٣]. وشدّ أبو طالب عُقَدَ مآزره لخدمة الإنجليز مع عدد من مسؤولي شركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة مثل الكولونيل الكسندر هاني ـ (Colonel Alexander Hannay)، وجونسون (Johnson). و يدلّ كتابه (تفضيح الغافلين) علىٰ مدىٰ علاقته الودّيّة بالإنجليز أيّام خدمته في الجهاز الحكوميّ لآصف الدولة «نواب وزير» ولاية اَفَـدْه (Avadh)، إلىٰ درجة أنّه نفسه ذكر أنّه آوىٰ ضابطاً إنجليزيّاً يُدعىٰ الميجر هاو (Major Howe) وكان خائفاً من الموت في شجاره مع الإقطاعيّين في دوآب[٢٤]. وطوال خدمته للمستعمرين الإنجليز نهض لمقارعة أحد الراجات المحلّيّين في ولاية اَفَـدْه «بتحريض وترغيب» بعض متوليّ «الشركة»، وعلىٰ حدّ قوله «خاض حروباً متعدّدة مع راجه مسطور» إلىٰ أن قُتِل المذكور[٢٥].

بيد أنّ خدماته الطيّبة هذه للإنجليز انتهت بـ«دمار بيته» وبِطالته إلىٰ أن أخذه «صديق

إنجليزيّ قديم» يُدعىٰ الكابتن ريتشاردسن (Captain Richardson) إلىٰ إنجلترا سنة ١٢١٣/١٧٩٩. وعاش في رحلته الأوربيّة حتّىٰ سنة ١٢١٨/١٨٠٣ وكسب بعض المعلومات أثناءها. وإبّان إقامته في إنجلترا رحّب به كبارها أحرّ ترحيب. وكان يعيش في حيّ «تقطنه غالبيّة من النساء الوغدات»؛ ومع هذا كلّه، لمّا «كانت حرمته... في ذهن أكابر لندن كالنقش في الحجر» «لم يقطع» أعلام إنجلترا علاقتهم به قطّ وممّن أبدىٰ له «ما يليق به من التعظيم والتكريم حين اللقاء» «المستر دنداس» (Mr.Dundas) وزير الشؤون الهنديّة، وهو الذي «عرض حاله علىٰ بطانة الملك بعد يوم أو يومين»، وأخذه إلىٰ «الملازمة المَلَكيّة» و «ملكة الآفاق»، و «بعد هذه الواقعة، رغب الأُمراء وأكثر أعزّة البلد في لقائه، وتعرّفوا عليه تقريباً. ومن أجل انتشار صيتهم، ورغبتهم في استرضاء الضيف الغريب المتمتّع بالفضائل الإنجليزيّة الطبيعيّة [فضائل الإنجليز] كنتُ أُدعىٰ وأُستضاف مراراً. ومن هنا، كنتُ كلَّ يوم في مكان، وأصبتُ حظّاً وافراً من الطعام والشراب والأغاني والأنغام المتجدّدة بسبب سعة ذوق [الإنجليز] وتلوّن طبائعهم»[٢٦].

وهكذا، شيد صرح الصداقة والمودّة القلبيّة بين الميرزا أبو طالب ومشاهير السياسة والمجتمع الإنجليزيّ بنحو عميق. وقد درس الميرزا أبو طالب وحلّل في **مسير طالبي** جوانب متنوّعة من المجتمع الإنجليزيّ، وألقىٰ علىٰ بعضها نظرة نقديّة. لكنّه كان، مجملاً، من المادحين لإنجلترا والإنجليز، وهذه حقيقة بيّنة جليّة في مذكّرات سفره. ونظراً إلىٰ سابقة الانسجام القلبيّ بينه وبين الإنجليز، ولسان الثناء الذي نطق به مادحاً للإنجليز في سفره إليهم، يبدو أنّ الحكومة الإنجليزيّة عزمت علىٰ جعله في المرتبة العليا من خَدَمتها، وإعداده عاملاً أنفع وأوفىٰ لها، واستثمار ذكائه وقابليّاته الخاصّة بشكل أنجع وأشمل لمصلحة البرامج الاستعماريّة لشركة الهند الشرقيّة في الهند. وربّما كان هذا هو السبب في ما كتبه من أنّهم «أجلسوا الجميع أوطأ منه» في وليمة حضرها المدراء البارزون في شركة الهند الشرقيّة الإنجليزيّة وحكّام الهند، وأضاف أنّ «اللارد» (اللورد؛ Lord) المضيِّف «ولّاني أمر البعثة إلىٰ ملك إيران وزمانشاه [الأفغانيّ] وكان يرغب في إرسالي من إنجلترا

بالخطوط والتحف [الهدايا]...»[٢٧].

وفي هذا المضمار بالذات يبدو أنّ الميرزا أبو طالب دُعي إلىٰ بستان «منسوب إلى الماسونيّة». وكان سمع «حكايات عجيبة» جمّة عن الماسونيّة «يضطرب منها عقل السامع»، ولكن علىٰ عكس المتوقَّع لم تؤثّر فيه تلك «الحكايات العجيبة» كثيراً، وأورد قائلاً: «فإنّ ما تبيّنتُه لم يكن بهذا القدر.» وكتب ما نصّه:

«ذهبتُ ذات ليلة إلىٰ سپاوگاردن [Spaw Garden]. وكانت ليلة ميلاد أمير ويلز [Prince of Wales] وليّ عهد لندن. ومن أجل تلك السعادة زيّنوا ذلك البستان بالأنوار التي تنبهر العيون برؤيتها، وكانوا سكارىٰ بواسطة الألعاب الناريّة الكثيرة وآلاف الروبيّات المصروفة [فَرَحاً]، لأنّ الشخص كان يتصوّر أنّه أخ حقيقيّ للأمير»[٢٨].

وكان الميرزا أبو طالب لا يُقيم وزناً للقَصَص المرتبط بالماسونيّة، وكان يعدّ حكاية «أخوّة» الماسونيّين للأمير الإنجليزيّ «وهماً غالطاً»، ولم يثمّن سرّيّتهم، وكان يُعرب عن تشاؤمه من الماسونيّة، وأخيراً رفض دعوة الماسونيّين إيّاه من أجل الانتماء إلى الماسونيّة.

«ينتظم النشاط الوافر في طبع... [الماسونيّين] ويتحوّلون إلىٰ أشخاص آخرين بسبب الوهم الغالط بوجود إخوّة بين الأمير وسائر الأكابر، واليقين بأنّهم يتعاونون فيما بينهم وقت الحاجة. ومن أجل تعظيم أنفسهم وتعجيز الآخرين لا يخبرون شيئاً من الحال هناك. ويخجل بعضهم ماذا يقول، ويخبر بعض الطائشين صراحةً، ولا يقبل السامعون، ويظنّون أنّهم يكذبون علينا من أجل سدّ باب السؤال. وجملة القول إنّهم كلّفوني، وأعربوا عن شوقهم الشديد إلى انتمائي. [لكنّي] اعتذرتُ»[٢٩].

وكما يظهر من كلامه، فإنّه كان ذهب إلىٰ حفلة ميلاد أمير ويلز وليّ العهد الإنجليزيّ آنذاك جورج اغوسطوس فردريك (George Augustus Frederick). وهذا الأمير هو الذي نُصب ملكاً علىٰ إنجلترا بعنوان جورج الرابع (George IV) سنة ١٢٣٦ / ١٨٢٠، وكان يُعدّ من كبار الماسونيّة أيضاً[٣٠]. والحفلة المذكورة وإن كانت أُقيمت علىٰ شرف

الملك القادم لإنجلترا، وكانت لها أهمّيّتها وشأنها، لكنّ الميرزا أبوطالب أجاب «التكليف» بالانتماء إلى الماسونيّة بالنفي لأيّ سببٍ كان يدور في خلده واضحاً أم غير واضح.

## الماسونيّة قاعدة الأعلام المشهورين والخبراء

لمّا كانت الهند مركزاً لنشاطات الشركات التجاريّة لمختلف البلدان الأوربيّة، فإنّ النشاطات الماسونيّة كانت تصدر عن رجالها تلقائيّاً. ومن هنا، نلتقي في كلّ مكان ببعض المحافل الماسونيّة التابعة للدانماركيّين، والهولنديّين، والفرنسيّين إبّان القرن الثامن عشر والتاسع عشر مضافاً إلى المحافل الإنجليزيّة[٣١]. بيد أنّا، كما ذكرنا في الفصل آنفاً، قلّما نجد عضواً هنديّاً ـ مسلماً كان أم غير مسلم ـ في صفوف الماسونيّين، لأنّ الجهود كانت منصبّة علىٰ ألّا يُقْبَلوا في الماسونيّة. وذكر غوبتا بشأن «المحفل الإقليميّ الأعظم في كلكتا» (Provincial Grand Lodge at Calcutta) أنّ أكثر الملفّات الماسونيّة قد ضاع، ومن هنا قلّما يُلحَظ نشاط ماسونيّ للشعب الهنديّ الأروميّ، إلىٰ درجة أنّه يرىٰ أنّ أقدم عضو هنديّ منتمٍ إلىٰ «المحفل الأعظم» هو مير بنده علي خان الذي انخرط في السلك الماسونيّ بمدينة كلكتا و«محفل الملّاحين» (Marine Lodge) سنة ١٢٢٧ /١٨١٢. وكتب غوبتا أيضاً أنّ رجلاً مسلماً يُدعىٰ محمّد إبراهيم پُركار انتمىٰ إلىٰ «محفل أُميد» [الرجاء] (Lodge of Hope) في أحمد نگار بومباي سنة ١٢٥٠ /١٨٣٤، ومسلماً آخر يُدعىٰ محمّد إسماعيل خان، سفير أَقَدْه انتمىٰ إلىٰ «محفل دُوستي» [الصداقة(Lodge of Friendship) ] في كلكتا سنة ١٢٥٤ /١٨٣٨[٣٢].

وسُمح لأتباع الملل والنحل المختلفة بالانتماء إلى الماسونيّة شيئاً فشيئاً بفعل الجهود التي بذلها الهنود في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتمكّن عدد منهم أن يجلسوا جنباً إلىٰ جنب على الرغم من تضارب عقائدهم الدينيّة، ونال بعضهم مقام «الأُستاذ الأعظم» أيضاً، بل أنشأوا محافل خاصّة له. وقبل «محفل اِيمَني وأُمِيد» [محفل الأمان والرجاء] (Lodge Anchor and Hope)، الذي أُسِّس سنة ١١٨٧ /١٧٧٣ بإشراف «المحفل الأعظم في إنجلترا» بكلكتا جمعاً كثيراً جدّاً من أعلام الهند وخبرائها

المشهورين أعضاءَ أو رؤساءَ في الفترة الواقعة بين سنة ١٢٩٣/١٨٧٥ وسنة ١٣٣٣/١٩٥٤ شمسيّ. ويبدو من التقارير أنّ بين الأعضاء و«الأساتذة» الهنود في هذا المحفل الماسونيّ حقوقيّين، وقضاة رفيعي المستوىٰ، ومحامين، و معاوني شرطة، ونوّاب برلمانيّين، وأساتذة جامعيّين، ورؤساء جامعات، ورؤساء حسابات، ومدراء تنفيذيّين في الشركات، ومغنّين مشهورين، و مدراء عامّين للبريد، وراجات، و رؤساء بلدية، ورؤساء سكك حديديّة، و وزراء تربية، وحتّىٰ رجال دين. ويُلحظ عدد من المسلمين أيضاً بين هؤلاء الماسونيّين البارزين. ومنهم: أسد اللّٰه (K.M.Asadullah) أمين المكتبة الملكيّة؛ وصدّيقي (M.Z.Siddiqui) أُستاذ جامعة كلكتا، وحازا مقام «الأُستاذ» في «محفل ايمني واميد» سنة ١٣١٥/١٩٣٦ شمسيّ وسنة ١٣١٨/١٩٣٩ شمسيّ بالترتيب. وتدلّ قائمة الأعضاء في هذا المحفل سنة ١٣٠٤/١٨٨٦ علىٰ أنّ أحد القادة الدينيّين الهنود ـ واسمه شمس العلماء كمال الدين أحمد رئيس مدرسة كلكتا ـ كان في السلك الماسونيّ أيضاً. ونعلم أيضاً أنّ أوّل رئيس لـ«المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» الذي أُسِّس سنة ١٣٠٣/١٨٨٥ هو بونرجي (W.C.Bonnerjee). وقد رأس المحفل المذكور بين سنة ١٢٩٦ و ١٢٩٥/١٨٧٩ ـ ١٨٧٨ (انظر تتمّة هذا الفصل).

ومن المحافل الخاصّة بالهنود «محفل الإسلام» (Lodge Islam) الذي كان تابعاً إلى الماسونيّة في إسكتلندا، وأُسِّس في مدينة بومباي سنة ١٢٩٣/١٨٧٦. والرجال الأربعة من مؤسِّسيه المسلمين هم: الميرزا علي أكبر خان، والميرزا حسن خان، والشيخ حيدر قاسم، وفيض اللّٰه، واختار هذا المحفل، الذي كان أوّل «أُستاذ» له ماسونيّ انجليزيّ يُدعىٰ فرانسيس ترنر (Francis Turner)، أعضاءه من بين المسلمين، والهندوس، والمجوس، واليهود، وغيرهم. ومن أهدافه التي أعلنها توسيع روح الصبر والحلم، والابتعاد عن النظرة الأُحاديّة الاتّجاه والتعصّب في اللغة، والدين، واللون. وانتمىٰ إليه عدد كبير من أعلام الهند وشخصيّاتها البارزة من القضاة مثل بدر الدين طيب جي، وضبّاط الجيش، والأطبّاء، والمهندسين، والمعماريّين، والتّجار. ومن منتسبيه البارزين

أعضاء أُسرة طيب جي الذين نال خمسة منهم مقام «الأُستاذ» سنة ١٣٣٩ـ ١٢٩٧/ ١٩٢٠ـ ١٨٧٩[٣٣].

## مقارعة الماسونيّة في الهند

نلحظ في مقابل هذه النشاطات الماسونيّة التي زاولها الهنود أنّ عدداً من أبناء الشعب الهنديّ كان ينظر إلى التنظيم الماسونيّ نظرةً سيّئةً متشائمةً جدّاً. وصدرت مجموعة تحت عنوان **افشاى اسرار فريمشن** (إفشاء أسرار الماسونيّة) في لكهنو سنة ١٢٩٠/ ١٨٧٣، واشتملت علىٰ كتابات رجل يُدعىٰ دبير الإنشاء، وعدد من المقالات التي كانت نُشرت قبل ذلك بالفارسيّة والأُرديّة حول الماسونيّة. علىٰ سبيل المثال، ورد فيها قسم من مقالة كانت قد طُبعت باللغة الأُرديّة في السادس عشر من نيسان ١٨٦٢/ ١٢٧٨. وتحوم هذه المجموعة غالباً حول الكفر، والزندقة والإلحاد، وبعبارة واحدة، محادّة الماسونيّة للدين والشعائر الدينيّة. وتتحدّث عن جنّيّ و هو «سليمان نما» وتعاليم هذا الجنّيّ، التي كان يقدّمها للناس ظهرت اليوم باسم فريمشن [الماسونيّة] وأدّت إلىٰ ضلال العالَمين. وذهب كتّاب المجموعة المذكورة إلىٰ أنّ مفهوم الآيات القرآنيّة تحذير ضدّ التعاليم الماسونيّة، وتُنذر قرّاءها بأنّ كلّ من يرتضي التعاليم الماسونيّة يفقد إيمانه عاجلاً. ويذكر أحدهم أنّه كان يعرف رجلاً متديّناً ورعاً لم يُعلّموه الأسرار الخفيّة للماسونيّة إلّا بعد أن فقد إيمانه، ويُضيف أنّه فور ذكره كلمة «اللّٰه» فجأةً نبذ التعاليم الماسونيّة حينها.

ونقرأ في هذه المجموعة أيضاً أنّ دبير الإنشاء سافر إلىٰ كلكتا سنة ١٢٦٩/ ١٨٥٢ لكسب معلومات حول الماسونيّة. وتلخّص ماكسبه في إطار إلحاد الماسونيّين. وذكر رجل آخر كان «مدير مدرسة شركة الهند الشرقيّة» واسمه جواد علي، وكانت له علاقة بنادي الماسونيّين دامت ثماني عشرة سنةً أنّ الماسونيّة انشغلت بالسحر بمساعدة الشيطان والجنّ. ويُطلعنا جواد علي أيضاً علىٰ وجود القرآن والإنجيل في النادي الماسونيّ ليُقسم بهما أتباعهما، ويُضيف أنّ الماسونيّين أخبروه أنّ اللّٰه لا يحتاج إلىٰ عبادة العباد، فالماسونيّون إذن في حِلٍّ من قيد العبادة. ونقل كاتب آخر يُدعىٰ داود خان

الذي نشر **افشای اسرار فريمشن** (إفشاء أسرار الماسونيّة) قصّة من سنة ١٢٦٩/ ١٨٥٢ عن معلّم مدرسة «سركار كمپاني» [رئيس الشركة] أنّ الماسونيّة تخلو من «الإيمان باللّٰه»، وتُخطّئ جميع العقائد الدينيّة مثل: «يوم البعث، والجنّة، والنار، والحساب والكتاب، والكتب السماويّة، والملائكة، والأنبياء، وكلام الأنبياء». ويُضيف أنّ الماسونيّين قالوا له إنّهم إذا أرادوا أن يُرضوا اللّٰه، فخير سبيل إليه هو الإحسان إلىٰ عباده والرحمة بهم، والابتعاد عن الكذب والاحتيال ونكث العهد[٣٤].

ونرىٰ في كلام جواد علي تناقضاً مشهوداً. فوجود القرآن والإنجيل في النادي الماسونيّ، وتصريح الماسونيّين باستغناء اللّٰه عن عبادة العباد، كلاهما يدلّ علىٰ أنّ ذلك النادي الماسونيّ الذي كان يعرفه لم يكن ملحداً تماماً، وكان يقبل المؤمنين بالإنجيل والقرآن، ويعتقد بالإلٰه الذي لا يحتاج إلىٰ عبادة العباد. ولم يَخْلُ كلام معلّم مدرسة «سركار كمپاني» من التناقض أيضاً، لأنّ استدلال الماسونيّين يقوم علىٰ أساس إرضاء اللّٰه بالإحسان إلىٰ عباده والرحمة بهم، فهو يتحدّث عن إلٰه يرضىٰ بإحسان الناس إلىٰ عباده والرحمة بهم. ويُضاف إلىٰ هذا أنّ كلام مثل هؤلاء الكتّاب يتضارب مع مجرى الأحداث في التاريخ الماسونيّ، ذلك أنّ شرط الانتماء إلى النوادي الماسونيّة التابعة للإنجليز الاعتقاد بخالق العالَم كما ذكرنا في الفصول السابقة. وعلاوةً علىٰ هذا، في ذلك العهد الذي كانت تُنظّم فيه كتابات هؤلاء المؤلّفين، كانت النوادي الماسونيّة الفرنسيّة قد فرضت الشرط نفسه من أجل الانتماء، وبعد أربع سنين مضت علىٰ نشر كتاب **افشای اسرار فريمشن** سنة ١٢٩٤ /١٨٧٧ رفعت الماسونيّة التابعة لـ«الشرق الأعظم في فرنسا» شرط الإيمان باللّٰه من أجل الانتماء[٣٥]. ويظهر أنّ الهدف الأساس لمؤلّفي هذا الكتاب انتقاد الإلحاد والكفر والزندقة، لكنّهم أرادوا أن يعرضوا انتقادهم هذا في إطار كلام يرتبط بالماسونيّة.

## «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» والماسونيّة

تحدّثنا آنفاً عن بونرجي الماسونيّ كأوّل رئيس لـ«المؤتمر الوطنيّ الهنديّ»، وعن بدر الدين طيب جي بوصفه قاضياً رفيع المستوىٰ وعضواً مشهوراً في «محفل الإسلام»، ولابأس أن نزيد الكلام في هذا الموضوع الآن. فنحن نعلم أنّ تمرّداً عارماً (Mutiny) نشب في الهند ضدّ الاستعمار الإنجليزيّ إبّان الخمسينات من القرن التاسع عشر، وقُمِع سنة ١٢٧٤/ ١٨٥٧ بشكل جائر غير إنسانيّ جدّاً. فخضعت الهند جميعها لحكم الإمبراطوريّة البريطانيّة مباشرةً منذ تلك السنة، وأخذ سوء ظنّ الإنجليز بولاء الشعب الهنديّ يزداد منذ ذلك الحين. وهذه الواقعة وأسباب أخرىٰ غيرها ضاعفت المعاملة الاستعماريّة المتشدّدة للإنجليز في الهند. ويرىٰ بعض المتخصّصين في تاريخ الهند مثل ستيفن هي (Stephen N.Hay)، وقرشي أنّ الإمبرياليّة الأوربيّة المعتدية مع النظرية الداروينيّة الاجتماعيّة عمّقت شعورَ البِيض بالاستعلاء العِرقيّ حيال السود الخاضعين لحكمهم في السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر. ومع ما أبداه البرلمان الإنجليزيّ من تعاطف مع الهنود، ومن إعلان المصالحة الذي قدّمته الملكة فكتوريا (Queen Victoria) سنة ١٢٧٥/ ١٨٥٨، قلّما فكّر الإنجليز الذين كانوا يحكمون الهند بترك يد الشعب الهنديّ مبسوطةً في شؤونه[٣٦].

لكنّ التغييرات التي كانت تجري في داخل المجتمع الهنديّ، من جهة أخرىٰ، ردعت الإنجليز عن مواصلة نهجهم الاستبداديّ في الهند عمليّاً. فقد ظفر عدد كبير من أُصلاء الشعب الهنديّ بالدراسات العليا، ودرس كثير منهم في فرع الحقوق وتخصّصوا في الفرع المذكور. وجهد أُولئك في خدمة الإنجليز، وشكّلوا فئةً تؤدّي في الحقيقة دور الوسيط بين جماهير الشعب والمتسلّطين الأجانب. وكانوا ملمّين باللغة الإنجليزيّة التي تُعدّ مفتاح التقدّم والرقيّ، وزاولوا الأعمال الحكوميّة مثل أمانة السرّ، والتعليم، والمحاماة. وكانت هذه الشريحة من الشعب الهنديّ علىٰ مودّةٍ مع الإنجليز، وموالية لحكومتهم. ولمّا كان الهنود يتحدّثون بلغات محلّيّة متنوّعة وما زالوا كذلك، فإنّ تعلّم اللغة الإنجليزيّة أفضىٰ تلقائيّاً إلىٰ تمكّن هذه الطبقة الاجتماعيّة من التفاهم فيما بينها والتشاور والتحادث

حول مطالبها في أرجاء الهند. وعَبْرَ اللغة الإنجليزيّة نفسها تعرّف الهنود على الديمقراطيّة و المفاهيم الغربيّة الجديدة نحو: العدالة، والحرّيّة، والوطنيّة.

من جهة أُخرىٰ، أدّت الضغوط الاقتصاديّة والسياسيّة وضروب الاستبداد المتزايد الذي كانت تفرضه الحكومة الاستعماريّة على الشعب الهنديّ إلىٰ سخط الجماهير الهنديّة الحاشدة علىٰ تواتر الأيّام. من هنا، رأىٰ بعض الساسة الإنجليز المستعمرين أنّ الأفضل هو ترك المواجهة للنهضات الشعبيّة كنهضة ١٢٧٤/ ١٨٥٧، ومماشاة تلك الشريحة من الشعب الهنديّ، وتلبية طلباتها بما يناسبها، وترك يدها مبسوطةً في شؤون بلادها إلىٰ حدٍّ ما. ويبدو أنّ فكرة ظهور أوّل «مؤتمر وطنيّ هنديّ» (Indian National Congress)، ونشاطات ريپون (Ripon) نائب السلطنة في الهند إبّان سنة ١٣٠٢ ـ ١٢٩٨/ ٨٤ ـ ١٨٨٠ في مجاراة المثقّفين الهنود والتعاون معهم ومشاورتهم قابلة للدراسة والتحليل في هذا الإطار. وفي الاجتماع الذي عُقِدَ لتوديع ريپون تقرّر في البداية تأسيس «جمعيّة هنديّة قوميّة» (National Indian Association) ليكون لها بعد قوميّ شامل أكثر علىٰ عكس الجمعيّة السابقة التي كانت تُسمّىٰ «جمعيّة الهند الشرقيّة البريطانيّة في بومباي» (Bombay British East India Association) ويتعيّن علينا أن نضيف أيضاً أنّ الدور الأساس لإقرار «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» سنة ١٣٠٣/ ١٨٨٥ كان بيد هيوم (Octavian Hume). وكان يعدّ من ثقات ريپون وموضع أسراره، وله سابقة طويلة ممتدّة في تقديم خدمات متنوّعة في الجهاز الاستعماريّ الإنجليزيّ. علىٰ سبيل المثال، أنجز «خدمة جيّدة جدّاً» لمصلحة الإنجليز ومنفعتهم في نهضة الهنود سنة ١٢٧٤/ ١٨٥٧. وكان يعرف المجتمع الهنديّ، كما كان ملمّاً بعلاقة القوى الاستعماريّة بالشعب الهنديّ، وله معرفة وافية بالشخصيّات المسؤولة في الهند، الإنجليزيّة والهنديّة.

وفي مجرى الأحداث التي أوجدت «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» كان هيوم، الذي تقاعد من خدماته بالهند من سنة ١٣٠٠/ ١٨٨٢، شديد النشاط، وله علاقة حميمة وثيقة بالهنود الدارسين المطالبين بتأسيس مثل هذا المؤتمر. وقال مارتين (Martin) أنّ لهيوم دوراً واضحاً حتّىٰ في عنوان «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ»، لأنّه كان من المادحين للنظام

السياسيّ والحكوميّ في أميركا، وانتخاب كلمة «المؤتمر» لذلك الكيان، وكلمة (representative) (الممثّل) لأعضائه، وليد مدحه للتشكيلة الحكوميّة في أميركا (في الولايات المتّحدة الأميركيّة يقال لممثّل البرلمان «representative»، وللخليط من ممثّلي المجلس النيابيّ ومجلس الشيوخ «مؤتمر» [كونغرس]). وكانت له أيضاً صلات خاصّة بالاتّجاه التحرّريّ، وتعرّف على الأفكار التحرّريّة منذ عنفوان شبابه. وأثّرت فيه الماسونيّة والنوادي السرّيّة في باريس سنة ١٢٥٦/ ١٨٤٠ تأثيراً بالغاً[٣٧]. من هنا، ربّما لا يكون عجيباً كثيراً أن نجد بعض المسؤولين من أُولي النفوذ والنشاط في «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» من أعضاء الماسونيّة.

ومن المسلمين الذين كانوا يشاورون ريبون، الحقوقيّ الهنديّ البارز بدر الدين طيّب جي الذي كان حاضراً في كلّ مكان عند تشكيل «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ». وكما أشرنا في هذا الفصل آنفاً، أنّه كان ماسونيّاً، ومن أجل إعداد المقدّمات لتشكيل المؤتمر المذكور شُكِّلت لجنة مؤلّفة منه ومن آخرين غيره لتكون علىٰ صلة بصحف لندن ومحافظات الهند في هذا المجال. وبدأ الاجتماع الأوّل لـ«الجمعيّة القوميّة الهنديّة» في شباط ١٣٠٣/١٨٨٥. وهذا العمل رهين غالباً بهمّة المنظِّمين الأصليّين للمؤتمر ونشاطهم مثل طيب جي. وترأس الاجتماعَ رجلٌ مجوسيّ بومبائيّ مُسنّ يُدعىٰ جي جيب هوي (Jeejeebhoy). وتحدّث عن الولاء للحكومة الإنجليزيّة في الهند، وقال: إنّ نظام اللورد ريبون أخذ بعين الاعتبار القوّة والشأن لأفكار الهنود. وقال الحاكم النائب عنه أيضاً: إنّه سيواصل نهجه. وتابع طيب جي الكلام في هذا الموضوع أيضاً، واعتبر تأسيس جمعيّة قوميّة فرضاً واجباً. وانتُخب في الاجتماع أمينان، أحدهما طيّب جي الماسونيّ[٣٨].

والوجه المشهور الآخر هو الحقوقيّ الناشط بونرجي الذي كان له موقعه في السلك الماسونيّ. وكان له عنوان «الأُستاذ» في «محفل إيمني وأميد» خلال سنين ٩٦ـ ١٢٩٥/ ٧٩ـ١٨٧٨، وهو من الأصدقاء المقرّبين لهيوم الذي اقترح أن يكون رئيساً لأوّل مؤتمر وطنيّ هنديّ عُقد في كانون الأوّل ١٣٠٣/١٨٨٥. وكان لرئاسته فعّاليّة بالغة، لأنّ هيوم ولجنة مشاوريه كانوا يوجّهون ويُرشدون، وبونرجي مسيطر على المؤتمر بوصفه

رئيساً له، ومن هنا أصبح المؤتمر قاعدةً للحوار حول المصاعب السياسيّة للهند. وكان الهندوس هم الذين يديرونه عند افتتاحه في بومباي، وبلغ عدد أعضائه اثنين وسبعين عضواً حسب تقرير دائرة المعارف التابعة للمؤتمر الوطنيّ الهنديّ (The Encyclopedia of Indian National Congress)، وفيهم مسلمانِ فقط. بيد أنّ المؤتمر الثالث الذي بدأ عمله في مدرس ضمّ ثلاثةً وثمانين مسلماً من مجموع ستمئة وأربعة ممثّلين كانوا حاضرين فيه عن مناطق مختلفة من الهند، وقائدهم بدر الدين طيّب جي الماسونيّ[٤٠]. ومن الواضح أنّ ماسونيّين آخرين كانوا ناشطين في المؤتمر أيضاً، وفيهم غُزال (J.Ghosal) الحقوقيّ السياسيّ، وأخو زوجة طاغور (Tagore) الشاعر الهنديّ المشهور[٤١]. بل نعرف ماسونيّاً آخر يُدعىٰ راش بهاري غوش (Rash Behari Ghosh) الذي تولّىٰ رئاسة المؤتمر مرّةً واحدةً في الأقلّ[٤٢]. لكنّنا لا نتعرّض إلىٰ دراسة ماسونيّين آخرين، لأنّ هدفنا في هذا البحث هو دراسة نشاطات الماسونيّين المسلمين.

ولا نضرب صفحاً عن ذكر هذه الملاحظة التاريخيّة أيضاً، وهي أنّ الأهداف الأُولى للإنجليز من الاتّفاق علىٰ تشكيل «المؤتمر الوطنيّ الهنديّ» هي الحؤول دون توسيع نطاق السخط، و علىٰ حدّ تعبير المتخصّصين في تاريخ الهند، كانوا يفكّرون باستثماره كـ«صِمام أمان» (Safty _ Valve)، لكنّ هذا المؤتمر سرعان ما أصبح منظّمةً قوميّةً في أرجاء الهند[٤٣]، ومن هذا المنطلق بالذات جَهَدَ الإنجليز في تعجيزه بعد حين[٤٤].

## استمرار النشاطات الماسونيّة

استمرّت النشاطات الماسونيّة في الهند إبّان القرن العشرين، وما زالت تُواكَب حتّىٰ يومنا هذا منذ تحرّر البلد من نير الاستعمار الإنجليزيّ سنة ١٩٤٧/١٣٢٦ شمسيّ، ويشغل منتسبوها أعلى المناصب الحكوميّة. وفي سنة ١٩٥٩/١٣٣٨ شمسي قرّر «الأساتذة الأعاظم» للماسونيّة الإنجليزيّة، والإسكتلنديّة، والإيرلنديّة في اجتماع عقدوه بلندن تأسيس «محفل» أعظم في الهند (Grand Lodge of India) بنحو مستقلّ.

ويدلّ تقرير لأحد الماسونيّين الهنود سنة ١٩٨١ /١٣٦٠ شمسيّ علىٰ أنّ عدد المحافل الماسونيّة الهندية التابعة للقوانين الأساسيّة الهنديّة، والإنجليزيّة، والإسكتلنديّة، والإيرلنديّة مئتان واثنان وأربعون، وعددَ أعضائها عشرون ألفاً[٤٥]. وتدلّ قائمة نشرتها الماسونيّة الأميركيّة سنة ١٩٧١ /١٣٥٠ شمسيّ علىٰ وجود محفل أو محافل أنشأها الماسونيّون في كثير من مدائن الهند في ذلك التاريخ، وكان «الأُستاذ الأعظم» لها أحد الأستاذة الجامعيّين، ويُدعىٰ ثاكر (M.S.Thacker)[٤٦].

وشهدت هند القرن العشرين أيضاً احتفالات في ذكرىٰ تأسيس محافل ماسونيّة متنوّعة. واحتفل «محفل إيمني وأُميد» سنة ١٩٧٣ /١٣٥٢ شمسيّ في الذكرى المئتين لتأسيسه «بنحوٍ لائق». وزاول «محفل الإسلام»، الذي يبلغ معدّل أعضائه منذ بداية تأسيسة ولحدّ الآن مئة عضو، نشاطات أكثر في هذا المجال. واحتفل سنة ١٣١٩ /١٩٠١ لمرور خمسٍ وعشرين سنةً علىٰ تأسيسه، كما احتفل سنة ١٩٢٦ /١٣٠٥ شمسيّ لمرور خمسين سنةً علىٰ تأسيسه. واحتفل في سنة ١٩٥٩ /١٣٣٨ شمسيّ لمناسبة مرور خمسين سنة على انتماء رَجُلَين اثنين، أحدهما طيّب جي، إلى الماسونيّة، وكذلك احتفل سنة ١٩٧٤ /١٣٥٣ شمسيّ لمناسبة تأسيس الماسونيّة في الهند[٤٧].

## المصادر والملاحظات

1 _ Gould, Freemasonry, vol. pp. 50 _ 51.

٢ ـ «نواب» جمع «نائب» (نايب)، وكانت تُستعمل في الهند بمعنى الحاكم أو نائب الملك (Viceroy). وكانت هذه الكلمة تعدّ لقباً فخريّاً للحكّام المسلمين في الهند، انظر:

Edward Balfour, Encyclopedia Asiatica, vol 6 (New Delhi, India, 1982), p. 1070 (article "Nawab").

3 _ Percival Spear, The Oxford History of Modern India 1740 _ 1955, 2nd edition (Delhi, India, 1981), p. 22 ff.,

ك آنطونووا وآخرون، *تاريخ نوين هند* (التاريخ الحديث للهند)، ترجمة برويز علويّ (بالفارسيّة)، (طهران، ١٣٦١ شمسيّ ـ ١٩٨٢م)، ص ٢٣ فما تلاها.

4 _ Gould, Freemasonry, vol.IV, p. 51.

٥ ـ نفسه، الجزء الرابع، ص ٥١ ـ ٥٢.

6 _ Spear, Modern India, p. 35.

7 _ Gould, Freemasonry, vol IV, p. 53.

٨ ـ آنطونووا و آخرون، تاريخ نوين هند، ص ٢٤.

9 _ Gould, Freemasonry, vol IV, p. 54.

١٠ ـ كان الأوربيّون يسمّون هذه الولاية في القرن الثامن عشر «كارناتيك» (Carnatic) وهي الآن منطقة تشمل ولاية ميسور (Mysore)، انظر:

J.Burton _ Page, "Karnatak", $EI^2$, vol. IV (1978) pp. 666 _ 67; Anonymous, The Imperial Gazetteer of India, new edition (New Delhi, India, n.d.), vol IX, pp. 301 _ 303 (article "Carnatic".)

11 _ Gould, Freemasonry, vol. IV, p. 54.

١٢ ـ نفسه، الجزء الرابع، ص ٦١.

١٣ ـ نفسه، الجزء الرابع، ص ٧٨.

Gupta, Freemasonic Movement in India, pp. 7 _ 8.

١٤ ـ شوشتري، *تحفة العالم*، ص ٢٥٩.

15 _ Anonymous, Gozetteer of India, vol _ XXIV, pp. 25 _ 29.

١٦ ـ آنطونووا وآخرون، *تاريخ نوين هند*، ص ٤٩، انظر أيضاً:

Balfour, Encyclopedia Asiatica, vol . II, p. 583.

17 _ Burton _ Page, "Karnatak", p. 667.

18 _ Gould, Freemasonry, vol. IV, p. 67 _ 68.

١٩ ـ نفسه، الجزء الرابع، ص ٦٨ ـ ٦٩.

20 _ Spear, Modern India, p. 100.

21 _ Gupta, Freemasonic Movement in India, p. 10.

٢٢ ـ أبوطالب اصفهاني، مسير طالبي، ص ٧.

23 _ B.M.Sankhdher, "Mirza Abu Talib khan: His life and Work", Islamic Culture: An English Quarterly. XLIV, no _ 4 (1970). 245 _ 48.

24 _ Abu Talib [Isfahani] History of Asafu'd Daulah Nawab Wazir of Oudh Being a Translation of "Tafzihu'l Ghafilin": A contemporary Record of Events Connected with his Administrations, translated by W.Hoey (Lucknow, India, 1971), p. 20.

٢٥ـ **نفسه**، مسير طالبي، ص ٨ـ ٩.

٢٦ـ **نفسه**، ص ١٠٥ـ ١٠٦.

٢٧ـ **نفسه**، ص ٢٤٦.

٢٨ـ **نفسه**، ص ١٥١.

٢٩ـ **نفسه**، ص ٥٢ـ ١٥١. لمزيد التعرّف علىٰ أفكار الميرزا أبو طالب الإصفهانيّ، انظر: غلام‌حسين يوسفي، ديداري با أهل قلم: دربارهٔ بيست كتاب نثر فارسى (لقاء بأرباب القلم: حول عشرين كتاباً في النثر الفارسيّ (مشهد، ١٣٥٨ شمسيّ [١٩٧٩م]) الجزء الثاني، ص ٣٩ـ ٧٢.

٣٠ـ انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب.

31 _ Gould, Freemasonry, vol IV, pp. 60, 71 _ 72.

32 _ Gupta, Freemasonry Movement in India, pp. 7, 13.

٣٣ـ **نفسه**، ص ١٠ـ ١١، وص ٥ـ ٦، ٥١ـ ٥٣ من القسم الثاني، يبدأ ترقيم صفحات هذا الكتاب من جديد اعتباراً من الفصل الرابع فما بعده، وقد عنونّاه بـ«القسم الثاني».

٣٤ـ رائين، *فراموشخانه* (المحفل الماسونيّ)، الجزء الأوّل، ص ٩٩ـ ٢٩١.

٣٥ـ انظر: الفصلين الخامس والسابع من هذا الكتاب.

36 - Stephen N.Hay and I.H.Qureshi, Sources of Indian Tradition (N.Y., 1958), vol II, p. 109.

37 _ Briton Martin, Jr. New India, 1885: British Policy and the Emergence of the Indian National Congress (Berkeley, California, 1969), pp. 47 _ 54, 291.

٣٨ـ **نفسه**، ص ١٢، ٤٨.

39 _ Ashraf Faruqi, "European Involvement in the Aligarh Movement: The Role and Influence of European Faculty in the Social and Political Aspects of the Mohamedan Anglo _ Oriental College", Ph.D. dissertation, Duke University, 1978, p. 190.

40 _ Martin, New India, pp. 281, 292, 294, 306 _ 325.

41 _ Ibid., p. 306; Gupta, Freemasonic Movement in India, part 2, p. 5.

٤٢ـ **نفسه**، القسم الثاني، ص ٦.

43 _ Hay and Qureshi, Indian Tradition, vol II, p. 109.

٤٤ـ سيّد علي خامنئيّ (مترجَم)، *مسلمانان در نهضت آزادى هندوستان*، (طهران؟ ١٣٤٧ شمسيّ [١٩٦٨م])، ص ٦٠ فصاعداً. ومؤلّف هذا الكتاب هو عبد المنعم النحر، وعنوانه العربيّ: كفاح المسلمين في تحرير الهند.

45 _ Gupta, Freemasonic Movement in India, Preface, and p.17.

46 _ Anonymous, 1971 list of lodges, pp. 120 _ 21.

47 _ Gupta, Freemasonic Movement in India, Part 2, p. 53.

## الفصل التاسع

# الماسونيّة عند الشعب الأندونوسيّ

### أندونوسيا في قبضة الاستعمار الهولنديّ

أندونوسيا دولة من دول جنوب شرق آسيا، وهي أكبر دولة إسلاميّة في العالم من حيث السكّان. ويدلّ بعض الآثار علىٰ أنّ التجّار المسلمين كانوا في سواحل سومطرة منذ سنة ١٢٧٥/٦٧٤، وبلغوا من القوّة مبلغاً أنّهم استولوا علىٰ مدينة كـانتون (Canton) سـنة ١٣٥٦/٧٥٨. وتعود النقوش الأولى التي حُصِّل عليها من المسلمين في جاوه (Javah) إلىٰ بداية سنين القرن الحادي عشر الميلاديّ، بَيْدَ أنّ حكّام أندونوسيا لم يكونوا يـقبلوا الإسلام حتّى القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديّين، ثمّ أصبح الإسلام بعد ذلك دين الدولة الرسميّ.

ولم تَكُ فترة زمنيّة كبيرة بين اتّساع الإسلام فـي أنـدونوسيا ومـواجـهة ذلك البـلد للاستعمار الغربيّ. وحينما توغّل فيه البرتغاليّون، بـوصفهم الطـلائع الأولىٰ للاسـتعمار الغربيّ، في القرن السادس عشر كان ذلك البلد الكبير قد سَلَفَ له التقسيم إلىٰ عدد من المقاطعات الضعيفة. وفي مستهلّ القرن السابع عشر تـوجّه إليـه الهـولنديّون وطـردوا البرتغاليّين. وشرع الاستعمار الهولنديّ يعمل سنة ١٦٠٢/١٠١١ في إطار شركة الهـند

الشرقيّة الهولنديّة أوّلاً، لكنّ الحكومة الهولنديّة حكمت أندونوسيا حكماً مباشراً منذ سنة ١٢١٤/١٧٩٩، وكانت قوّاتها الاستعماريّة مسيطرة عليها حتّى الأربعينات من القرن العشرين، تخلّلتها فترة قصيرة من التحرّر. وأخيراً أثمر النضال المتواصل للشعب الأندونوسيّ علىٰ طريق الاستقلال سنة ١٣٢٨/١٩٤٩ شمسيّ، ومنذ ذلك الحين، أطلق البلد الأندونوسيّ علىٰ نفسه اسم «الولايات الأندونوسيّة المتّحدة» (United State of Indonesia).[١]

## الماسونيّة عند الهولنديّين الأندونوسيّين

إنّ هدفنا في هذا القسم من البحث إلقاء نظرة عابرة علىٰ مجرى النشاطات الماسونيّة في أندونوسيا. ولمّا كان هذا البلد خاضعاً للاستعمار الهولنديّ عددَ قرون، ولمّا كانت الماسونيّة وما زالت تقطع أشواطها في إطار المنافع والمصالح الاستعماريّة، فقد أدّت الماسونيّة في أندونوسيا تلقائيّاً أدواراً في مسير البرامج الاستعماريّة للدولة الهولنديّة. وأُسّست الماسونيّة في هولندا نفسها أوّل مرّة سنة ١١٤٣/١٧٣٠، وما لبثت أن توقّفت عن العمل، ثمّ استأنفت نشاطاتها سنة ١١٧٠/١٧٥٦ بوصفها مجموعة وطنيّة. وبعد مضيّ ستّ سنين تامّةً علىٰ ذلك التاريخ ـ سنة ١١٧٦/١٧٦٢ ـ أُنشئ أوّل نادٍ ماسونيّ في مدينة باتاڤيا (Batavia) عاصمة الهولنديّين في أندونوسيا، ويُدعىٰ (La choisie) (المختار)، وتحقّق هذا العمل بجهود رادِرماشر (J.C.M.Radermacher) (٩٨ـ ١١٥٤/ ٨٣ـ ١٧٤١).

وكان هذا الرجل ينتسب إلىٰ عائلة هولنديّة بارزة. وكان أبوه ماسونيّاً أيضاً، وله أصبح عنوان «الأُستاذ الأعظم» للماسونيّة في هولندا لأوّل مرّة. والتحق مؤسّس الماسونيّة الأندونوسيّة في السادسة عشرة من عمره بشركة الهند الشرقيّة الهولنديّة تاجراً شابّاً، وذهب إلىٰ أندونوسيا، وبزواجه من بنت أحد الأعلام البارزين في الشركة المذكورة عظم شأنه وذاع صيته علىٰ كرور الأيّام، وحصل علىٰ عنوان «التاجر البارز» سنة ١١٧٥/١٧٦١. ولم يَطُل عمر المحفل الماسونيّ الذي أسّسه رادرماشر كثيراً. ولعلّ هذا

يعود إلىٰ ذهابه تلقاء هولندا لأجلٍ قصير سنة ١١٧٨ / ١٧٦٤، لكن سرعان ما أُسِّس محفل آخر باسم «La Fidéle Sincérité» (الصادق الراسخ)، ولمّا اختير له لون أزرق، فقد اشتهر بـ «المحفل الأزرق». وإذ كان أعضاؤه من الملّاحين والعسكريّين، فإنّ كبار شركة الهند الشرقيّة الهولنديّة والإقطاعيّين الهولنديّين الأثرياء في أندونوسيا أسّسوا محفلاً مستقلّاً سنة ١١٨٢ /١٧٦٨ باسم «La Vertueuse» (المتّقي)، وكان يقال له أيضاً «المحفل الأصفر»[٢].

ونعلم أنّ القوى الاستعماريّة حيثما كانت ناشطة، فإنّ الماسونيّة تزاول عملها تلقائيّاً بوصفها إحدى الظواهر التي أفرزتها المدنيّة البورجوازيّة الغربيّة المزدوجة. وظهرت الحركة الماسونيّة في أندونوسيا إبّان النصف الثاني من القرن الثامن عشر بعد سلسلة من التغييرات والخصوصيّات، وهي جديرة بالتحليل والدراسة في إطار المتاجرات والمنافع المادّيّة للاستعمار الهولنديّ فحسب. وتزاوج الهولنديّون والأندونوسيّون علىٰ امتداد السنين المتطاولة، وحصيلة هذا التزاوج ظهور جيل وافر هجين، آسيويّ ـ أوربيّ، في ذلك البلد. وابتعد هذا الجيل عن الثقافة الأوربيّة شيئاً فشيئاً بتأثير الثقافة المحلّيّة حتّىٰ بلغ مبلغاً أنّ أكثر الطلّاب في بعض مدارس شركة الهند الشرقيّة الهولنديّة لم يكونوا قادرين علىٰ فهم اللغة الهولنديّة، علىٰ ما كتبه جين تيلر (Jean Gelman Taylor)، ومن هنا، كانت تستعمل لغات أُخرىٰ منها اللغة الملايّيّة (Malay)[٣]. ومن مسؤولي شركة الهند الشرقيّة الهولنديّة الذين بذلوا جهداً كبيراً للحؤول دون توسيع نفوذ الثقافة الآسيويّة في الجيل الهجين هو ايمهاف (Imhoff). فقد أجرىٰ في أيّام حكمه علىٰ أندونوسيا (٦٤ ـ ١١٥٦ / ٥٠ ـ ١٧٤٣) بعض الإصلاحات في هذا المجال، وأبقى الثقافة الهولنديّة حيّةً بين الهولنديّين وأقاربهم والمنتسبين إلى الشركة في أندونوسيا.

وإبّان العقود الأخيرة من عهد شركة الهند الشرقيّة الهولنديّة، قطع النازحون الهولنديّون في باتاڤيا أشواطاً بعيدة علىٰ طريق توسيع ثقافة عصر التنوير أيضاً. وعُرف نوعان من نشاطات رادرماشر بوصفهما من معالم هذا الضرب من التفكير في أندونوسيا: أحدهما:

تأسيس «أكاديميّة باتاڤيا للفنون والعلوم» (Batavian Academy of Arts and Sciences)؛ والآخر: إنشاء نادٍ ماسونيّ[٤]. ومن الواضح أنّ الخطوات التي كان يخطوها ايمهاف ورادرماشر هي من أجل مصلحة البرامج الاستعماريّة الهولنديّة تماماً، لأنّ الهولنديّين والجيل الهجين لو بقوا علىٰ ولائهم وتبعيّتهم للثقافة الهولنديّة ورغبوا عن الثقافة الأندونوسيّة، فإنّهم يحافظون ذاتيّاً علىٰ حالتهم الاستعماريّة للشعب المحلّيّ نيابةً عن الاستعمار الهولنديّ، ولم يظهر تلكّؤ في البرامج الاستعماريّة. من هنا، فإنّ هدف الماسونيّة الأندونوسيّة التي كانت تسعىٰ إلىٰ إبقاء التبعيّة للثقافة الهولنديّة، تثبيت السيطرة الاستعماريّة الهولنديّة علىٰ أندونوسيا وشعبها.

وفي مجرىٰ نشاطات المحافل الماسونيّة الثلاثة المذكورة ظهرت ميول مضادّة للماسونيّة أيضاً ترجمها بعض آخر من كبار الشركة الهولنديّة، ولمّا كانت واسعةً وقويّة، فإنّ مكان تشكيل اجتماعات المحافل الماسونيّة ظلّ سرّيّاً. لكنّ الحاجة إلىٰ مثل هذه السرّيّة قد انتفت بالتدريج في ثمانينات القرن الثامن عشر، لأنّ شخصيّات رفيعة المستوىٰ كثيرة من الشركة الهولنديّة كانت منتمية إليها. منهم علىٰ سبيل المثال: جوهانس سيبرغ (Johannes Siberg) صهر آلتينغ (Alting) الحاكم العامّ لأندونوسيا سنة ١٢٠٩ ـ ١١٩٤/٩٧ ـ ١٧٨٠، وڤان اڤرشتراتن (P.G.van Overstraten) سكرتيره الخاصّ. وحكم هذان الماسونيّان البارزان اندونوسيا خلال سنين ١٦ ـ ١٢١٢/١٨٠١ ـ ١٧٩٧ و ٢٠ ـ ١٢١٦/١٨٠٥ ـ ١٨٠١. وبلغ انتماء «الإخوة» الأغنياء الأثرياء إلى السلك الماسونيّ درجةً أنّهم استطاعوا أن يجمعوا مبلغاً قدره اثنا عشر ألف دولار، ويشيّدوا به بنايةً لـ«المحفل الأصفر». ووُضع الحجر الأساس لهذه البناية في مستهلّ سنة ١٢٠١/١٧٨٦ بحضور المسؤولين الحكوميّين وكثير من أعلام باتاڤيا. وفي ذلك الوقت نفسه أنشأ سبعة عشر من الماسونيّين البارزين محفلاً آخر في مدينة سمارانغ (Semarang)، وكان آنذاك قاعدةً إداريّة ومقرّاً لهيئة أركان جيش السواحل الشماليّة الشرقيّة لجاوة، وأصبح حاكم تلك المنطقة ومديرها أوّل «أُستاذ مبجّل» (Worshipful

Master) لذلك المحفل.

وظهرت مصاعب كثيرة للماسونيّين في أيّام حكم داندلس (Daendels) الذي طال من سنة ١٢٢٣ /١٨٠٨ إلىٰ سنة ١٢٢٦ /١٨١١. ومع أنّ ڤيور (Veur) الخبير في تاريخ الماسونيّة الأندونوسيّة يحتمل أنّ داندلس كان ماسونيّاً، بيد أنّه إذ كان يظنّ أنّ الماسونيّين الهولنديّين مال هواهم إلى الإنجليز، فإنّه لم يصادر المحفوظات الماسونيّة (الارشيف) سنة ١٢٢٦ /١٨١١ فحسب، بل عزل عدداً من الأعضاء البارزين في الماسونيّة، الذين كانوا يشغلون مناصب حكوميّة عالية أيضاً وقَبَضَ عليهم. وأطلق جانسنز (Janssens)، الذي حكم بعده، الماسونيّين، وتلا ذلك بناءُ انجلهارد (Englehard) محفلاً قريباً من بوغور (Bogor) سنة ١٢٢٨ /١٨١٣، وكان ناشطاً حتّىٰ سنة ١٢٣٠ /١٨١٥. وفي هذا المحفل رُحِّبَ بمينتو (Minto) الحاكم الإنجليزيّ للهند، الذي كان ماسونيّاً أيضاً، وقُبِل نائبه رافلز (Raffles)، الذي حكم ذلك البلد في عهد التسلّط البريطانيّ علىٰ أندونوسيا، عضواً في الماسونيّة.[5] وجملة الكلام، يتعيّن علينا أن نقول: إنّ عدد أعضاء الماسونيّة في السنين الأخيرة من القرن الثامن عشر والسنين الأولىٰ من القرن التاسع عشر لم يتجاوز خمسةً وستين عضواً.

وكانت النشاطات الماسونيّة محدودة في ثلاث قواعد أساسيّة مهمّة للأوربيّين في منطقة جاوة لأجلٍ طويل. واتّحد المحفلان الماسونيّان في باتاڤيا سنة ١٢٥٢ /١٨٣٧، وسمّيا محفلهما الواحد «نجمة الشرق» (De ster in het Oosten). واعْتَلَت الحركة الماسونيّة حوالي سنة ١٢٨٧ /١٨٧٠، وأعقب ذلك تأسيس محافل أخرىٰ في أكثر المدائن الكبيرة المهمّة في جاوه، وفي بعض القواعد الأساسيّة للأوربيّين مثل: سومطرة، وسِلِب (أو سولاوسي)؛ (Sulawesi). وكانت المحافل الماسونيّة حتّىٰ نهاية القرن التاسع عشر ناشطةً كلّاً علىٰ حِدة. وممّن مهد للمنظّمات الماسونيّة في أندونوسيا كارپنتير آلتينغ (A.S.Carpentier Alting) المدير السابق للمجلّة الماسونيّة في هولندا. واستطاع هذا الرجل أن يبدأ في إصدار مجلّة ماسونيّة سنة ١٣١٣ /١٨٩٥ بالتعاون مع عدد من

الماسونيّين أُولي الجاه، ونشر فيها إعلانات كثيرة حول الماسونيّة ووضعها في تصرّف الماسونيّين وغير الماسونيّين، وقرّب فيها العلاقات بين الماسونيّين الأندونوسيّين. واستمرّت هذه المجلّة بالانتشار حتّىٰ سنة ١٩٥٥ /١٣٣٤ شمسيّ في الأقلّ. وبعد ظهور المجلّة المذكورة عقدت المحافل الأندونوسيّة جمعيها في باتاڤيا اجتماعاً عامّاً سنة ١٣١٥ /١٨٩٧، وأُسّس «المحفل الإقليميّ الأعظم» سنة ١٢١٧ /١٨٩٩.

وتصاعد الانتماء إلى الماسونيّة بعد ذلك. وكان خمسمئة وسبعة وستّون ماسونيّاً يعيشون في جاوة سنة ١٣١٢ /١٨٩٨، ثمّ ازداد عددهم إلىٰ ألفٍ وواحد وسبعين سنة ١٣١٩ /١٩٤٠ شمسيّ. وبلغ عدد أعضاء محفلَي سِلِب وسومطرة مئةً وواحداً وتسعين. وتدلّ قوائم مختلفة سَهُلَ منالها علىٰ أنّ المنتمين إلى المحافل الماسونيّة في جميع الأعصار كانوا من المشاهير ومن كبار الجهاز الحكوميّ الاستعماريّ الهولنديّ في أندونوسيا. وضمّت قائمة مؤرّخة في ١٢٧٧ ـ ١١٧٤ / ١٨٦٠ ـ ١٧٦٠ أسماءَ ألفٍ ومئتين، وهي تُرشد إلىٰ أنّ ثمانيةَ حكّام عامّين، وثلاثة عسكريّين كبار، وخمسة إقطاعيّين عظام، وبعض الكتّاب كانوا ماسونيّين في تلك البرهة من الزمن. وكان الماسونيّون علىٰ صلةٍ حميمة بـ«أكاديميّة باتاڤيا للفنون والعلوم» التي ذكرناها من قبل، ومؤسّسها رادرماشر. وطوال سنين ١٢٧٠ ـ ١١٩٢ /١٨٥٣ ـ ١٧٧٨ اختير أربعة عشر رئيساً لتلك الأكاديميّة، وكان خمسة منهم ماسونيّين في الأقلّ، وكان الثُلُث من أعضاء هيئتها الإداريّة يُنتخبون عادةً من بين الماسونيّين تقريباً حوالَي تلك السنين.

## الماسونيّة عند أُصلاء الشعب الأندونوسيّ

نتحدّث الآن عن موقف الشعب الأندونوسيّ من الماسونيّة. فَمَعَ السماح القانونيّ لانتماء الأندونوسيّين الأقحاح والصينيّين المقيمين في ذلك البلد ـ وعددهم كبير، وحيّز نفوذهم، بخاصّة في المجالات الاقتصاديّة، واسع جدّاً[٦] ـ إلى المحافل الماسونيّة، لم ينخرط أحد منهم في السلك الماسونيّ حتّىٰ أواسط القرن التاسع عشر. وبعد ذلك الحين بالذات قُبِل عدد من الأثرياء وأُولي الترف والطبقات العليا في أندونوسيا أعضاء في

المحافل الماسونيّة. ومن منظار عامّ، لم يُبدِ الهولنديّون الأندونوسيّون أيَّ رغبةٍ في الاختلاط بالشرقيّين، والحقيقة أنّ سبب وجود الماسونيّة في باتاقيا هو الحؤول دون امتزاج الثقافة الأوربيّة بالثقافة الأندونوسيّة المحلّيّة. وما موقف الماسونيّين الهولنديّين من طلب الصينيّين الانتماءَ إلى الماسونيّة إلّا دليلاً بيّناً علىٰ هذه الحقيقة. فقد تقدّم أوّل صينيّ مقيم في أندونوسيا ـ واسمه بُون كِه (Boen Keh) ـ بطلب الانتماء إلى الماسونيّة سنة ١٢٧٣/ ١٨٥٦، وكان منتِجاً للسكّر، وممثّل الصينيّين في سورابايا (Surabaya). فعارض مسؤولو الماسونيّة في البداية طلبه مستدلّين بأنّ مفهوم الفضيلة، والرذيلة، والسرّ، والحِلف، والحياة، والموت، مفاهيم ثابتة خالدة كيفيّة عند الصينيّين، وهذا ما لا ينسجم وآراء الشرقيّين تماماً.

بيد أنّهم وافقوا علىٰ طلبه بعد سنة مضت، وبعد مراقبة لجنةٍ خاصّةٍ عملَه وسلوكهَ. ولمّا قُبِل عضواً في الماسونيّة رجاهم أن يبيّنوا له شعائرها وطقوسها باللغة الملايبيّة ـ وكانت اللغة الأندونوسيّة تُسمّىٰ هكذا في البداية. فرُفض طلبه وأعلموه بأن يتعلّم اللغة الهولنديّة مكان الطقوس الماسونيّة، إذ سيكون أيسر له. فجوابهم هذا، وإبداء رأيهم حول تفاوت المفاهيم بين الأوربيّين والصينيّين يدلّان كلاهما جيّداً علىٰ هدف مؤسّسي الماسونيّة القائم على المحافظة على الهويّة الأوربيّة في الوسط الثقافيّ للهولنديّين في أندونوسيا.

ومهما كان، لم يتعذّر انتماء الأندونوسيّين الأصلاء إلى الماسونيّة. وأوّل مسلم أندونوسيّ تموسن سنة ١٢٦٠/ ١٨٤٤ هو شخص يُدعىٰ عبد الرحمن(؟) (Abdul Rachman). وكان من أحفاد سلطان منطقة پونتياناك (Pontianak). وفي ذلك الحين نفسه انخرط رسّام مشهور من منطقة جاوة في السلك الماسونيّ أيضاً، واسمه رادن صالح (Raden Saleh). وقَبِل النادي الماسونيّ في مدينة سورابايا عدداً آخر من أعلام أندونوسيا سنة ١٢٩٢/ ١٨٧٥. ويُلحَظ بين الطالبين للانتماء اسم سلطان كوتي (Kutei) وثلاثة من أبنائه. وتباطأ المتصدّون في قبولهم بادئ الأمر لأنّ أحد الأُمراء طمأن «أُستاذ» المحفل بأنّ المحفل الماسونيّ لو أمره بتلطيخ يده بدماء الآخرين، فإنّه لن يعصي أبداً. لكنّ أميراً

آخر لمّا قال في الدفاع عن أخيه: إنّ مثل هذا الكلام الصادر عن الشرقيّين يعني الإيمان العميق بقواعد الماسونيّة، قُبِل طلبهم.

ويبدو أنّ فكرة إبعاد الشرقيّين عن المحافل الماسونيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لم يمكنها أن تتواصل على النهج السابق، واستبانت هذه الخاصّيّة سنة ١٢٨٦/ ١٨٦٩ عند إقامة الاحتفال المئويّ للتأسيس القانونيّ للمحفل الماسونيّ في باتافيا. وقال المتحدّث الأصليّ في الاحتفال يومئذٍ: إنّ هدف الماسونيّة هو دمج الأعراق والعناصر البشريّة المختلفة في الشرق ليتآخوا. لكنّ هذا النوع من التحرّر في مجال الماسونيّة أصبح محدوداً مقيّداً بشدّة عمليّاً، لأنّهم استدلّوا علىٰ أنّ هذه الكيفيّة والخاصّيّة بحاجة إلىٰ وقت، فيتعيّن والحال هذه التقدّم علىٰ هذا المنوال ببطء إذ الكرة الأرضيّة مالت إلى البرودة. ومع هذا كلّه، ظهرت علىٰ مرّ الزمن رؤية أُخرىٰ: فقد جاء في احتفال تذكاريّ للماسونيّة أُقيم سنة ١٣٣٦/ ١٩١٧ أنّ الماسونيّة لا يمكنها أن تنجح إلّا إذا أُنشِئت نواد ماسونيّة مستقلّة للشعب الأندونوسيّ والصينيّين المقيمين في أندونوسيا، أو هم أنفسهم يُنشِئونها. وفي هذا الحين استبان للماسونيّين الواعين جيّداً أنّ اللغة الهولنديّة لا يمكن أن تُستعمَل في مثل هذه المحافل الماسونيّة. وتدلّ قوائم بأسماء الأعضاء المحلّيّين للماسونيّة في سنين ٤٠ ـ ١٩٢٢/ ١٣١٩ ـ ١٣٠١ شمسيّ علىٰ أنّ عدداً كبيراً لم يكونوا ينتمون إلى الماسونيّة، ولم يتجاوز عدد أعضائها سنة ١٩٤٠/ ١٣١٩ شمسيّ خمسين مواطناً أندونوسيّاً وأربعة عشر صينيّاً. بيد أنّ الذين انتموا كانوا جميعاً من الوجوه الأندونوسيّة اللامعة، وكان بعضهم يُعدّ من المادحين للماسونيّة بجدّ.

وكُشف عن رؤية پوربوها دينينغرات (R.M.Poerbo Hadiningrat) نائب الملك في سمارانغ حول الماسونيّة سنة ١٩٢٧/ ١٣٠٦ شمسيّ، وبعد موته أُطلع الجميع عليها. والحقيقة أنّ ما أورده في هذا المجال كان يُمثّل آراء الطبقات العليا في جاوة. وذكر في حديثه للجاويّين الماسونيّين وغير الماسونيّين منهم أسباب ارتباطه بالماسونيّة، فقال: إنّه عندما بلغ سنّ الرشد رغب في الروحيّات كثيراً لأنّه كان يشعر بالامتعاض والفراغ،

وأخيراً، وبعد استشارة معارفه الماسونيّين هَدوه إلى الماسونيّة. وتحدّث أيضاً عن كيفيّة انتمائه مصحوباً بالمدح والثناء فقال: «أغمض الماسونيّون عينيّ، واقتادوني إليهم؛ فقلتُ لهم بصدق تامّ: إنّ أملي الوحيد الكبير في بناء نفسي وشعبي هو الذي وجّهني إليكم. وعندما فُتحت عيناي، رأيتُ حولي رجالاً ينادونني «الأخ» ويشدّون علىٰ يدي. فرأيتُ نفسي حينئذٍ في رباط لا يُرىٰ، لكنّه لا يُفصَم، بالماسونيّين». وعلى الرغم من تعبير الأعلام الأندونوسيّين عن تعلّقهم القلبيّ هذا، وهم كانوا يتعاونون مع الجهاز الاستعماريّ عادةً، فإنّ لسواد الشعب الأندنوسيّ، الذي كان يشعر بثقل وطأة الضغوط الاستعماريّة الحقيقيّة وضروب استغلال القوى الاستعماريّة، ردّ فعل آخر. فقد أبدىٰ ذلك السواد ردّ فعل تشاؤميّ محادّ حيال الحركة الماسونيّة. وفي متناول أيدينا كتاب من سنة ١٢٧٦/ ١٨٩٥ وهو يدلّ علىٰ أنّ أهل جاوة كانوا يسمّون بناية المحفل الماسونيّ وما حولها: «بيت الشيطان».

ولمّا كانت المدنيّة الغربيّة البورجوازيّة ذات وجهين ـ الاستعمار، والعِلم والخِبرة ـ فإنّ الماسونيّة، التي هي من المؤسّسات الناشطة لهذه المدنيّة، تزاول عملها في إطار هذين الوجهين تلقائيّاً. والنشاطات الماسونيّة التي كانت تسير في اتّجاه البرامج الاستعماريّة الهولنديّة في أندنوسيا لم تتوقّف في مجال العلم والخبرة أيضاً. وذكرنا آنفاً أنّ الماسونيّين أسّسوا «أكاديميّة باتاقيا للفنون والعلوم» ليوسّعوا نطاق العلم والثقافة الأوربيّة المتطوّرة يومذاك بين الأوربيّين التابعين للجهاز الاستعماريّ الهولنديّ. ومنذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر أخذت نزعة الماسونيّة الأندنوسيّة إلىٰ النشاطات الاجتماعيّة ـ العلميّة تزداد. وفي مضمار هذه النزعة بالذات أنشأ الماسونيّون مكتبات صغيرة، ونوادي لمكافحة الربا، ودوراً للأيتام. ومن نشاطات المحافل الماسونيّة الأخرىٰ التي ظهرت في إطار وجه العلم والخبرة للمدنيّة الغربيّة البورجوازيّة: تأسيس سلسلة من المعاهد. وصحيح أنّ الهدف الأساس لهذه المعاهد تعليم الأطفال الأوربيّين، إلّا أنّ بعض المعاهد التابعة للمحافل الماسونيّة في يوغياكارتا (yogyakarta)، ومالانغ (Malang)،

وپادانغ (Padang) كان يقبل الطلّاب الأندنوسيّين أيضاً. حتّىٰ إنّ مؤتمراً عُقد سنة ١٩١١/١٣٢٩، فرض فيه أحد الماسونيّين المعروفين ـ واسمه نوتوديروجو (Notodirodjo) تعليم الجاويّين المشهورين، وعدّ ذلك واجباً.

## الماسونيّة بعد استقلال أندنوسيا

أُغلقت جميع النوادي الماسونيّة حينما احتلّت اليابان أندنوسيا في الحرب العالميّة الثانية، وأُلقي القبض علىٰ أكثر أعضائها الهولنديّين والصينيّين. ومع وقوع هذه الأحداث، وبعدها أيضاً حين قامت ثورة الشعب الأندنوسيّ المطالبة بالاستقلال ضدّ الاستعمار الهولنديّ، واصل قرابة عشرة محافل ماسونيّة موجودة في المناطق التي ما زالت في قبضة الهولنديّين نشاطاتها. بيد أنّ «نادي الأساتذة الإقليميّين للماسونيّة» أدرك تدريجاً أنّ تبدّلات سياسيّة عميقة في طور التبلور بأندنوسيا، ومن هنا، شعر الماسونيّون الهولنديّون في ذلك البلد سنة ١٩٤٨/ ١٣٢٧ شمسيّ بحاجة كبيرة إلى افتتاح محافل ماسونيّة بلغات محلّيّة وأصيلة، فعزموا بعد ذلك علىٰ إنشاء مثل هذه المحافل كأوّل خطوة لمواجهة التبدّلات المذكورة. وكُلِّف الماسونيّ الأندنوسيّ نغارا (Tjondro Negoro) الذي كان نائب الملك في سمارانغ بدراسة هذا البرنامج. ولمّا حصل على المعلومات اللازمة حول هذا الموضوع حذّر من أنّه قد يُفهَم من هذا العمل الانفصال، ويُظَنُّ أنّه يماثل البرنامج الذي كانت الحكومة الاستعماريّة الهولنديّة تريد علىٰ أساسه تقسيم أندنوسيا إلىٰ عدد من الحكومات الفيدراليّة. بيد أنّ المتولّين لذلك البرنامج لم يُقيموا وزناً للتحذير، وصمّموا سنة ١٩٤٩/ ١٣٢٨ شمسيّ علىٰ أن يخطوا الخطوات الآتية:

١ ـ دعوة المواطنين الأندنوسيّين إلى الانتماء إلى المحافل الماسونيّة ما كان إلىٰ ذلك سبيلاً.

٢ ـ تأسيس نوادٍ ماسونيّة مستقلّة يكون معظم أعضائها من المواطنين الأندنوسيّين.

٣ ـ توحيد هذه النوادي وإنشاء نادٍ مركزيّ واحد مستقلّ تماماً.

وفي ٢٧ كانون الأوّل ١٩٤٩/ ١٣٢٨ شمسيّ أُعلن استقلال أندنوسيا، وتعيين

سوكارنو (Soekarno) رئيساً لها. وفي هذا الحين طلبت «لجنة تنفيذيّة» تمثّل «نادي الأساتذة الإقليميّين للماسونيّة» لقاء سوكارنو. فتحقّق اللقاء الذي دام ساعةً واحدة يوم الثالث من آذار ١٩٥٠ /١٣٢٨. وأعرب سوكارنو عن سروره بلقاء ممثّلي الماسونيّة، وقال: إنّه سمع وقرأ مطالب كثيرة عن الماسونيّة بنظرة سلبيّة. وعُدَّ هذا الرأي، من منظار ويور، نبوءة حول ما فعله نظام سوكارنو بالماسونيّين بعد عشر سنين مضت علىٰ ذلك التاريخ[٧]. لكنّ أعضاء «اللجنة التنفيذيّة»، علىٰ أيّ حال، تحدّثوا عند سوكارنو عن «الأهداف العليا» للماسونيّة، وقدّموا له معلومات عن برامجها الأخلاقيّة والإنسانيّة استناداً إلى المادّة الثانية والثالثة من قانونها الأساسيّ. ووجّه لهم بعض الأسئلة عنها وأجابوه.

ولم تكن هذه الأسئلة والأجوبة مُفشية ومُثيرة للفكر وغريزة حبّ الاستطلاع كثيراً، لكن علينا أن نضع في بالنا أنّ الأسئلة وجّهها من يُعتبر أوّل حاكم لأندونوسيا المستقلّة، وكان وطنه تحت نير الاستعمار الهولنديّ لقرون. ولمّا كانت أسئلته تدلّ علىٰ نهج تعامله مع كيان يشهد التاريخ علىٰ نشاطاته من أجل مصلحة الاستعمار الهولنديّ ومنفعته، فأرىٰ ذكرها للقرّاء مناسباً هنا:

سوكارنو: هل يعتقد الماسونيّون بوحدة الوجود (Pantheistically) أو التوحيد (Monotheistically)؟

الماسونيّون: المجال في الماسونيّة مفتوح لكلا النوعين من التوحيد، ومهما كان، فالإيمان القائم علىٰ إله قادر مطلق سائد فيها.

سوكارنو: هل تقبل الماسونيّة الناس الملاحدة؟

الماسونيّون: نستبعد انتماء مثل هؤلاء إلينا.

سوكارنو: هل يعتقد الماسونيّون بالدين؟

الماسونيّون: الآراء الدينيّة لكلّ أحد محترمة، ونحن لا نتبع ديناً خاصّاً، ومن الواضح أنّنا لسنا بلا دين أيضاً.

سوكارنو: لماذا يعتقد الناس أنّ الأغنياء والأثرياء وحدهم يُقبَلون في الماسونيّة؟

الماسونيّون: من الواضح أنّ هذا الاعتقاد أصبح عامّاً لكنّه غير صحيح أبداً.

سوكارنو: هل صحيح أنّ الماسونيّين يتعاونون دائماً؟

الماسونيّون: نحن نحبّ أن نعين «أخاً ماسونيّاً»، لكنّنا لا نُؤثر الماسونيّ علىٰ غير الماسونيّ الذي هو أكثر حاجةً منه. وأضافوا أيضاً أنّ الماسونيّة لن تتدخّل في الشؤون السياسيّة والدينيّة.

سوكارنو: لا يزال الشعب الأندونوسيّ يسمّي النادي الماسونيّ «بيت الشيطان» فلماذا؟

الماسونيّون: لأنّ الماسونيّة اتّخذت طابعاً سرّيّاً محفوفاً بالأسرار،، وما زالت كذلك، ونحن نجدّ في إزالة هذه الصفة.

وتواصلت فكرة تأسيس النوادي الماسونيّة من أجل الشعب الأندونوسيّ نفسه إلىٰ أن عقد خمسة وعشرون مواطناً أندنوسيّاً ماسونيّاً اجتماعاً لهم في ٣١ كانون الأوّل ١٩٥١ / ١٣٣٠ شمسيّ، وقرّروا فيه تأسيس نادٍ ماسونيّ باسم «آلفاوامگا» (Purwo duk Sino)[٨]. وهؤلاء هم الذين انتخبوا غوندوكوسومو (S.Gondokoesoemo)، الذي كان ماسونيّاً، وكان يومئذٍ وزيراً لشؤون الأراضي، «أُستاذاً مبجّلاً»، لكنّه مات بعد ثلاثة أشهر، وانتُخب مكانه ماسونيّ آخر يُدعىٰ پوربونغارا (A.Soemitro Kolopaking Poerbonegoro). وكان من أُسرة قديمة في نيابة الملك، وله موقع في الزمرة الماسونيّة لأجل طويلٍ. وتدلّ مذكّراته الخاصّة علىٰ أنّه شخصيّة جديرة بالنظر والتأمّل، وحياته مليئة بالتقلّبات. وتخرّج من ثانويّة الهولنديّين في باتاڤيا سنة ١٣٢٥ / ١٩٠٧. واشتغل عاملاً في هولندا، وألمانيا، وإسبانيا لفترة قصيرة. ثمّ زاول التعليم في جامعة ليدن (Leiden). وعاد إلىٰ أندنوسيا سنة ١٣٣٣ / ١٩١٤، ودرس في فرع الشرطة، ثمّ انخرط في سلكها، وانتمىٰ إلى السلك الماسونيّ في باندونغ (Bandung) سنة ١٣٣٨ / ١٩١٩. وتولّىٰ بعد أبيه منصب نائب الملك في منطقة من المناطق سنة ١٩٢٦ / ١٣٠٥ شمسيّ. وجدير بالنظر والتأمّل أنّه حين قيام الثورة الأندنوسيّة اشترك في حرب العصابات بجاوة

المركزيّة بعد العمليّات الأولىٰ للهولنديّين، وأصبح بعد الثورة نائباً في البرلمان الأندونوسيّ سنة ١٩٥٥ / ١٣٣٤ شمسيّ.

ومهما كان، فإنّ ثلاثة محافل ماسونيّة أخرىٰ أُسّست في ٥٤ ـ ١٩٥٣ / ٣٣ ـ ١٣٣٢ شمسيّ، وهي: «محفل الوظيفة» (Dharma) في باندونغ؛ و «محفل الصداقة» (Pamitrian) في سورابايا؛ و«محفل الخدمة» (Bhakti) في سمارانغ. وفي سنة ١٩٥٤ / ١٣٣٣ أسّس «الأساتذة المبجّلون» في أربعة محافل أندونوسيّة محفلاً مركزيّاً باسم «الشرق الأعظم الأندونوسيّ» (Loge Timur AgungIndonesia) في جكارتا (Jakarta). وخليق بالنظر والتأمّل أنّ الماسونيّة الأندونوسيّة كانت علىٰ صلة دائمة بـ «الشرق الأعظم الهولنديّ» (Grand Lodge of the Nether lands) على الرغم من أنّ الشعب الأندونوسيّ كان طرد الهولنديّين من بلاده بعد سنين من النضال الدامي ضدّ الاستعمار الهولنديّ، ومن هنا، دعت [الماسونيّة الأندونوسيّة] «الأُستاذَ الأعظمَ» الهولنديّ المنتمي إلى المحفل المركزيّ الهولنديّ ليُقيم الطقوس والشعائر الخاصّة بـ«الشرق الأعظم الأندونوسيّ» الحديث التأسيس. تلا ذلك أنّ پوربونغارا الذي كان انتُخب «أُستاذاً أعظم» لمحفل «الشرق الأعظم الأندونوسيّ» فتح القرآن ووضعه بجانب الإنجيل، ومفهوم هذا العمل أنّ الماسونيّة تعتقد بالكلام الإلهٰيّ.

ويذهب بعض المتخصّصين في تاريخ الماسونيّة الأندونوسيّة الىٰ أنّه لم تكن أيّ علاقة وظيفيّة بين «الشرق الأعظم الهولنديّ» و «الشرق الأعظم الأندونوسيّ». بيد أنّ الوسط السياسيّ الأندونوسيّ كان بعد الاستقلال ضدّ الاستعمار وضدّ هولندا بشدّة، وكان الشعب الأندونوسيّ يرىٰ أنّ «الشرق الأعظم الأندونوسيّ» هولنديّ الهوىٰ، وله بالهولنديّين صلة حميمة. وبلغ عدد الماسونيّين الأندونوسيّين وقتئذٍ مئة، وكان خمسون منهم أعضاء في «محفل جكارتا». وفي هذا المحفل أعضاء كانوا في عداد المسؤولين الحكوميّين الكبار أُولي الجاه. علىٰ سبيل المثال، كان منهم أحد الشخصيّات الأندونوسيّة القويّة، واسمه رادن سعيد سوكانتو (Raden Said Soekanto Tjokroadiatmodjo)، وكان رئيساً للشرطة،

ثمّ وزيراً لها لاحقاً، فقد انتمىٰ إلى المحفل المذكور سنة ١٩٥٤ /١٣٣٣ شمسيّ، وهو الذي بلغ منصب «الأُستاذ المبجّل»، و«الأُستاذ الأعظم» أيضاً ـ ومع هذا كلّه، لم تتيسّر النشاطات الماسونيّة كثيراً في الظروف غير المناسبة السائدة بين الشعب الأندنوسيّ. وواجهت الماسونيّة بعض المصاعب أيضاً في المجال الاقتصاديّ. وظهرت مشاكسات حول امتلاك الأموال غير المنقولة الطائلة جدّاً والمباني الفخمة العائدة إلى الماسونيّة، وكان الماسونيّون يريدون نقل تلك الأموال إلىٰ «المحفل الأندنوسيّ الأعظم».

ولكن في أيّ حال، كان الأندنوسيّون يعتبرون الماسونيّين أصدقاء الهولنديّين، والهولنديّين مستعمرين ناهبين، والمحفل الماسونيّ «بيت الشيطان». وفي خاتمة المطاف، دمّر رئيس الجمهوريّة الأندنوسيّة سوكارنو في ٢٧ شباط ١٩٦١ /اِسْفَنْدْ ١٣٣٩ شمسيّ «بيت الشيطان» من خلال إعلانه أنّ الماسونيّة في أندنوسيا غير شرعيّة وغير قانونيّة، مستدلّاً بأنّ مسندها ومنبعها في خارج الحدود الأندنوسيّة، وهذا ما يتنافىٰ والهويّة القوميّة الوطنيّة للشعب الأندنوسيّ. وهكذا أُغلق مكتب النشاطات الماسونيّة في أندنوسيا بعد مئتي عام مضت علىٰ وجوده[٩].

## المصادر والملاحظات

١ ـ لمزيد الاطّلاع علىٰ تاريخ أندنوسيا، انظر:

Ailsa Zainu' ddin. A short History of Indonesia (N.Y.1970)

2 _ Paul W.van der Veur, Papers in International Studies, Southeast Asia Series No.40: Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762 _ 1961 (Athens, Ohio, U.S.A., 1976), pp. 4 _ 5.

3 _ Jean Gelman Taylor, The Social World of Batavia: European and Eurasian in Dutch Asia (Madison, Wisconsin, U.S.A.,1983), p. 85.

٤ ـ نفسه، ص ٧٨.

٥ ـ للتعرّف على البرامج الاستعماريّة الإنجليزية التي كان ينفّذها رافلز في أندنوسيا، انظر:

John Bastin, "Raffles and British Policy in the Indian Archipelago, 1811 _ 1816",

Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society", 27 (1954), 84 _ 119.

٦ـ للاطّلاع في هذا المجال، انظر:

D.J.M. Tate, The making of Modern Southeast Asia, Vol.One: The European Conquest (N.Y., 1971), Passim.

7 _ Veur, Freemasonry in Indonesia, p. 26.

٨ـ «آلفا» "Alpha" أوّل حرفٍ هجائيّ يونانيّ، ويعني «البداية» و«النجمة الأولىٰ»؛ «أُمِگا» "Omega" آخر حرفٍ هجائيّ يونانيّ، ويعني «النهاية»، ولعلّ هدف المؤسّسين لذلك المحفل هو أن يكون لهم محفل بأسم «البداية والنهاية».

٩ـ لمزيد الاطّلاع على الماسونيّة في أندونوسيا، انظر:

Veur, Freemasonry in Indonesia; Taylor, Social World of Batavia, D.78 ff.

# دليل الكتاب